ARBEIDS ETHOS



de as 67

de AS

anarcho-socialisties
tijdschrift

Nr. 67, twaalfde jaargang - juli/september 1984

De As verschijnt vier maal per jaar en is een uitgave van Stichting de As, 's-Gravenhage.

Jaarabonnement f. 19,50, buiten Benelux f. 25,50
Bestelling door storting op giro 44 60 315 van Stg. de As.

Adreswijzigingen bij voorkeur per briefkaart, of per giro (verbeter het adres op de kaart) graag met vermelding van de postkode.
Reklamering met vermelding van de laatste betaaldatum, als aangegeven in uw giro-administratie.

Nieuwe abonnementen gaan in met het eerste nummer van de jaargang, tenzij anders aangegeven bij bestelling.

Redaktie-adres: postbus 35061, 3005 DB Rotterdam.
Administratie-adres: postbus 93, 2501 CB 's-Gravenhage.

Redaktie: Cees Bronsveld, Thom Holterman, Rudolf de Jong, Jaap van der Laan, Wim de Lobel, Simon Radius, Hans Ramaer.

Omslagontwerp: Detlef Greinert
Verder werkten mee: Fred. van der Bruggen, Henc van Maarseveen, Jan Vlasveld (ill.) en Berend Jan Vonk (ill.).

DE ARBEID VRIJ EN VRIJ VAN ARBEID

Rudolf de Jong

"De arbeid vrij" was de naam van een Nederlands anarcho-syndikalistisch tijdschrift dat een goede vijftig jaar geleden verscheen. In dezelfde periode werd de bekende brochure (bekend althans voorzover het de titel betreft!) "Werken is misdaad" gepubliceerd.
Gaan we honderd jaar of meer terug, dan vinden we gelijksoortige namen en gelijksoortige stellingnames parallel naast elkaar bestaan en met elkaar botsen: Door het anarchisme lopen dus twee verschillende tradities.

De eerste, die van de arbeid vrij,staat positief tegenover werken en wil de arbeid bevrijden van alle vormen van uitbuiting en hiërarchische betutteling. Het is de traditie die de arbeiders en de strijd van de arbeidersklasse centraal stelt, waarin het syndikalisme, het arbeiderszelfbestuur met arbeidersraden, en de produktieve associaties passen en waarbij een sterk arbeidsethos hoort: "Alles is door arbeid tot stand gebracht, aan de arbeiders te danken", "zonder de arbeid zou de wereld in elkaar storten".

Het zijn uitspraken die socialisten (in de tijd dat die nog bestonden) en anarchisten (toen het nog arbeiders waren) in de mond bestorven lagen. De arbeid was voor hen dé scheppende kracht bij uitnemendheid en de grote tegenkracht van het kapitaal. De arbeid mocht onder het kapitalisme verkeerd georganiseerd zijn, de arbeid zelf was bijna een heilige koe. En het belangrijkste was dat de strijd tegen het kapitalisme en voor het socialisme gebaseerd was op die arbeid en op het neerleggen van die arbeid: de staking.

"Arbeiders werkt voor elkander". "Heel het raderwerk staat stil, als U krachtige arm het wil"."De bevrijding van de arbeiders, moet het werk van arbeiders zelf zijn", "De arbeid vrij!", het zijn allemaal lofzangen op de arbeid en het arbeider zijn.

De andere traditie zet een dik vraagteken bij het onder alle omstandigheden positief waarderen van de arbeid. Is de arbeid niet overbodig geworden? Ja, helpen de arbeid en de in het kapitalisme ingekapselde arbeiders niet dat kapitalisme in stand te houden? Is die arbeidsethos niet zelf een stuk kapitalistische, of althans burgerlijke moraal? Zijn kapitaal en arbeid niet eerder bondgenoten geworden dan vijanden van elkaar?

Niet aan zijn *arbeid* ontleent de mens rechten,nee als *mens heeft* hij zonder meer rechten.'Vrijwaring van gebrek' is zelfs één van de beroemde "vier vrijheden" die tijdens de tweede wereldoorlog door Roosevelt, president van het kapitalistische Amerika werd geformuleerd. En dit recht moet je eenvoudig nemen: "neem en eet", "kraak en woon". Het voedsel dat je neemt *is* er immers, de panden die gekraakt worden staan er en zijn toch leeg!

Alvorens nu het probleem aan de orde te stellen dat alles wat men neemt toch ergens vandaan moet komen en dat als je alleen eet er op den duur niet veel meer te nemen valt, eerst een paar opmerkingen.

TEGENSTELLING

De tegenstelling tussen beide tradieties is minder groot dan op het eerste gezicht lijkt. Het oude kommunistisch-anarchistische principe"geven (werken) naar vermogen, nemen naar behoefte" omvat zowel de arbeid als het "neem en eet".

In de kommunistisch-anarchistische werken van Kropotkin is de arbeidsethos volop aanwezig en tegelijkertijd probeerde de schrijver aan te tonen dat het mogelijk was de arbeid te beperken tot enkele uren per dag. Het Spaanse anarchisme was doordrongen van de arbeidssethos,maar de ideale maatschappij stelde men zich voor als het beschikken over veel vrije tijd, waarin gemeenschappelijke, kollektieve konsumptieve voorzieningen iedereen gratis ter beschikking zouden staan: culturele voorzieningen als bibliotheken, speelruimten, ontmoetingsplaatsen, maar ook restaurants, waar men kon nemen en eten, magazijnen waar men kleding kon halen, ed.

Een tweede opmerking is dat er tussen de beide tradities een verschil ligt in sociale achtergrond. De arbeid-vrij traditie gaat uit van het bestaan van een brede en strijdende arbeidersbeweging. De tweede traditie is individualistisch getint en gaat veel meer uit van revolutionaire individuen, die een daad stellen.

Een derde opmerking is dat het "neem en eet" zich niet alleen afzet tegen het autoritair-socialistische "wie niet werkt zal ook niet eten", maar ook tegen de egoïstische "graai en vreet" moraal. (Al is de praktijk van een aantal zeer op het eigen ego ingestelde anarchisten die het "neem en eet" verkondigen wel een heel eind die kant uit gegaan, en kwam dit bijvoorbeeld tot uiting in sexistisch gedrag tegenover vrouwen, waarbij het "graai en vreet" zich uitte als "naai en vergeet" (....de eventuele gevolgen)!

Het echte "neem en eet" en het "aan ieder naar behoefte" staan zelfs lijnrecht tegenover het "graai en vreet".

Bij het laatste wordt er - en dat is typisch voor het kapitalisme - van uitgegaan dat behoefte en konsumptie onbeperkt uitgebreid kunnen worden. Aan "ieder naar behoefte" ligt de opvatting ten grondslag dat de behoeftes niet onbeperkt groeien en dat het dus met de "schaarste", waarop het kapitalistische systeem gebaseerd is, wel meevalt als met dat systeem ook de bijpassende groei-moraal verdwijnt.

Het argument "er is geen schaarste, er is overvloed". komt men ook steeds tegen bij degenen die het vrij van arbeid hoog in het vaandel hadden. En daarmee zijn we terug bij onze opmerking dat wat je neemt toch ergens vandaan moet komen, dat er geproduceerd moet worden en dat "dus" arbeid nodig is. Ik zet hier *dus* tussen aanhalingstekens, maar men kan ook arbeid tussen aanhalingstekens plaatsen en het begrip nader bekijken. Dan blijkt dat het begrip arbeid zoals wij dat kennen en hanteren samenhangt met de opkomst van de bourgeoisie en de staat (als "apparaat", geabstraheerd van de machthebber in de persoon van de vorst) en het kapitalisme.

Norbert Elias omschrijft in zijn boek over het civilisatieproces, waarin hij de opkomst van de staat en de bourgeoisie behandelt,de burger zelfs als iemand die werkt, arbeid verricht. Deze burger ontstond met de steden. In de Middeleeuwen die er aan voorafgingen, bestond ons begrip arbeid - gekoppeld aan prestatie en produceren - niet. En hoewel het historisch onderzoek van de Middeleeuwen nog vele leemten vertoont, mag toch aangenomen worden dat in die tijden de mensen er reeds de gewoonte op na hielden om te eten.

Er werd dan ook wel voedsel voortgebracht, maar een bijzondere waardering voor het werk ontstond pas met de bourgeoisie.In het nu wereldberoemd geworden Middeleeuwse dorpje Montaillou in de Franse Pyreneeën betekenden vele handen in een familie niet dat er meer werk uit die handen kwam, maar dat men de handen minder uit de mouwen stak. Zelfs "vele handen maken licht werk" is hier nog een te zware uitdrukking. In standhouden, niet akkumuleren door arbeid, was het patroon. De meest sympathieke figuur uit Montaillou (en ook de meest anarchistische) is een herder die zich niet hoeft te bekommeren om rijkdom (materieel bezit) in de kapitalistische zin, maar rijk is in de zin dat hij veel vrienden heeft, veel feesten, en goed kan voorzien in zijn behoeften aan voedsel, kleding, schoeisel en vrije liefde en meer tijd besteedt om te praten en te denken over de zin van het leven, dan de gemiddelde Westeuropeaan zo'n 700 jaar later.

Nu zou ik, en waarschijnlijk geen enkele neem-en-eet-enthousiast graag terug willen naar het Montaillou van anno 1300.Daarvoor bood het, nog afgezien van de Inquisitie en de vulgaire machtsstrijd tussen de clans, toch te weinig van het materiële comfort dat wij sindsdien gewend zijn en dat wij te danken hebben aan de arbeid, al is het dan helaas aan zeer onvrije arbeid. Vanuit de optiek van de arbeidsethiek die onder het kapitalisme ontwikkeld is heeft het voorkapitalistische bestaan iets van vegeteren, en vegeteren heeft daarbij geen gunstige klank, hoewel

het toch samenhangt met zoiets positiefs als vegetatie. Vegeteren laat de natuur tenminste intakt, hetgeen van produceren niet meer gezegd kan worden. Hier ligt een sterk punt van het vrij van arbeid zijn, en een steeds sterker wordend punt.

De arbeid is tegenwoordig méér op vernietiging dan op schepping gericht. Direkt, door de oorlog en de vernietigingswapens, en indirekt, door de vernietiging van het milieu en doordat het produceren is gebaseerd op en afhankelijk is van een voortdurend voortschrijden van dit proces, hetgeen men dan "groei" noemt. Maar die groei is potverteren op kosten van de vegetatie.De produkten van de arbeid zelf moeten zo snel mogelijk verdwijnen (wegwerpartikelen) wil de groei en dus dearbeid niet in gevaar komen, dwz de arbeid die vast zit aan het kapitaal. Een arbeid die ook los is gemaakt van allerlei andere vormen van nuttig bezig-zijn (denk aan het huishoudelijk werk en de status van huisvrouw - beroep: "geen"). Alleen de aan het kapitaal verbonden arbeid heeft "waarde". Inderdaad is er bij veel socialistische stromingen, waaronder het anarcho-syndikalisme, veel meer belangstelling voor de, al is het als vijand en antipode, aan het kapitaal gekoppelde arbeid, dan aan andere vormen van werk, zoals het al genoemde huisvrouwenwerk en de in "onbetaalde" "vrije" tijd verrichte werkzaamheden van doe-het-zelvers.

Aangezien deze vrije tijd los staat van de kapitalistische wetten (en de staatskapitalistische) betreffende de arbeid is er weinig interesse voor. Toch is de betekenis ervan voor de gehele maatschappij groot. In veel van deze bezigheden zitten elementen die liggen tussen "vegeteren" en "vegetatievernietigende groei", namelijk in stand houden, veraangenamen, verfraaien, kulturele en geestelijke versterking. Hoe zou Nederland er uitzien als niemand in zijn tuintje werkte, of zijn huis onderhield, als niemand meer las, alle vrijetijdverenigingen en alle sociale kontakten verdwenen?

Wij (en het milieu) zouden zo verarmen dat de ekonomie er geheel door in de war zou raken. Toch weet de ekonomie geen raad met dit soort van arbeid dat buiten het marktmechanisme valt! Bovendien: dit werk groeit, terwijl de aan het kapitaal gebonden arbeid in betekenis afneemt, door automatisering en andere technologische ontwikkelingen.

Hier hebben de neem-en-eet theorieën ook op aangesloten. Voor het ekonomische systeem is de arbeid van minder betekenis geworden, voor de socialistische strijd van de arbeidersklasse dus minder belangrijk worden. Zelfs rond 1900. toen de algemene werkstaking door syndikalisten en anarchisten van diverse pluimage als het wapen bij uitstek voor de sociale revolutie werd gezien, werd er op gewezen dat dit een tijdelijk wapen zou zijn. De betekenis zou afnemen door de voortschrijdende technologie.Ik vond dergelijke uispraken bijv. in De Vrije Socialist van 1901, toen veel propaganda voor de algemene werkstaking gemaakt.

TECHNOLOGIE

Van technologische ontwikkelingen werd overigens door mensen als Kropotkin en de syndikalisten ook veel verwacht. De technologie was de weg om het nemen naar behoefte mogelijk en zinvol te maken. Maar dan moest het wel een beheerste technologie zijn en niet één die de mensen aan zich onderwierp. En hier komt dan weer de andere traditie, die van de arbeid vrij, om de hoek kijken. Pas als de bedrijven beheerst worden door de arbeiders kan ook de technologie ondergeschikt worden gemaakt aan de gemeenschap.Zelfs nu dit nog allerminst het geval is blijkt dat de mensen op de werkvloer veel voorzichtiger en "beheerster" denken over de technologie

dan veel managers. In tijden van laag ekonomisch tij, zoals thans, komen veel bedrijven waarvan men anders slechts het topje van de ijsberg ziet, door faillissement op het droge te liggen en dan wordt er heel wat zichtbaar!
Om het "vrij van arbeid" te bereiken is - ondanks robots, computers en andere automatisering - "de arbeid vrij" nog steeds van belang. Er is trouwens nog een element dat de beide tradities kan verbinden: eerbied voor de produkten van werk. Vandalisme is volstrekt in tegenspraak met de idee van instandhouden, verbeteren en verfraaien. Respekt voor produkten, waar arbeiders voor gewerkt hebben, is vanuit de arbeidsethos vanzelfsprekend. Maar ook vanuit het "neem en eet", dat ook een protest was tegen het "vernietig en laat verhongeren", een protest tegen het feit dat voedsel vernietigd wordt, terwijl er mensen hongeren; zoals het kraken ook een verzet is tegen het laten verkrotten van woningen terwille van winstbejag.
Er is ten aanzien van vandalisme een verschuiving waar te nemen. Vroeger werd het door links veroordeeld en verbonden aan studentenjool,aan willekeur van de politie (kapotslaan van lokalen van de arbeidersbeweging) en aan fascisme. Er werd propaganda gemaakt met foto's van lokalen vóór en na een inval van de politie.
Thans spreekt links in het algemeen echter veel vergoelijkender over vandalisme terwijl rechts het over verloedering heeft. Dat is wel enigszins te verklaren als men naar de situatie van de daders kijkt. Die heeft te maken met de kapitalistische arbeidsethos.Als je geen werk hebt, of werk dat geen prestige oplevert, dan ben je niks. Je wordt pas wat, je voelt pas wat, als je de boel kort en klein slaat in een voetbalstadion of in een disko.
Maar zoals vijftig jaar geleden t.a.v. de boekverbrandingen in Berlijn in 1933 door de nazi's werd opgemerkt: "Waar men boeken (produkten van geestelijke arbeid) verbrandt, verbrandt men tenslotte ook mensen", zo geldt nu, hoezeer de mens van de produkten van de arbeid vervreemd is, toch: "Waar men materiële dingen kort en klein slaat, slaat men helaas ook mensen in elkaar"

ARBEIDSMORAAL EN IDEOLOGIE

Cees Bronsveld

In 1980 verscheen Hans Achterhuis' kritiese studie van de theorie en praktijk van het Nederlandse welzijnswerk " De markt van welzijn en geluk"
Het boek zou ondanks of misschien juist wel dankzij de felle kritiek vanuit het welzijnswerkerswereldje een bestseller worden. Onlangs verscheen in een goedkopere editie de 9e druk (1).
Naast de nogal voorspelbare kritiek van de ideologen van de zachte sektor kwam er echter ook kritiek die Achterhuis zei zich aan te zullen trekken. Het feit dat 'rechts' bij het hanteren van de botte bezuinigingsbijl doodleuk naar 'die Achterhuis' bleek te kunnen verwijzen zal daar ongetwijfeld veel mee te maken hebben.

In zijn nieuwe boek, *Arbeid, een eigenaardig medicijn,* geeft Achterhuis met zoveel woorden toe dat in zijn eerdere studie de maatschappelijke kontekst waarin het welzijnswerk funktioneert onderbelicht is gebleven.Daardoor, zo stelt hij, kon rechts er naar believen wat losse citaten uithalen. Door nu zijn kritiek toe te spitsen op de *maatschappelijke funktie* van een *specifiek* onderdeel van het welzijnswerk, namelijk dat onderdeel dat zich richt op de problematiek rond het aktuele thema *arbeid*, is hij zowel beter in staat de ideologie van het welzijnswerk door te prikken als dat het hem mogelijkheid biedt de (al dan niet ideologies opgedrongen) problemen zèlf beter te analyseren met name door een fundamentele, *filosofiese analyse* te geven van het *centrale begrip arbeid.*
In dat doorprikken van de ideologie van het welzijnswerk toont Achterhuis zich andermaal een meester. Je gelooft soms je ogen niet, bijvoorbeeld als hij schrijft dat in de vakliteratuur, die welzijnswerkers geacht worden door te ploegen, het werkloos raken vergeleken wordt met nota bene een stervensproces. Wat er al niet verzonnen wordt om het opentrekken van het zoveelste blik hulpverleners te rechtvaardigen!
Met talloze andere voorbeelden toont Achterhuis overtuigend aan dat het welzijnswerk het heersende arbeidsethos op zijn minst in stand houdt.
Ten onrechte, meent Achterhuis, want met menige, felbegeerde arbeidsplaats is wel het een en ander aan de hand. Hij geeft het voorbeeld van Ford Amsterdam, dat de voorpagina's haalde toen een TNO-rapport aantoonde hoe beroerd de arbeidsomstandigheden in die fabriek waren.Een paar jaar later, in1981, zou er gestaakt worden tegen de sluiting van het bedrijf, want, zo sprak Industriebondvoorzitter Arie Groeneveld de stakers toe:"Wij rekenen niet in guldens, wij rekenen in mensen en menselijk geluk". Een paradox, konkludeert Achterhuis:" Arbeid leidt tot ziekte en ellende, maar oog in oog met dreigende werkloosheid wordt ze met geluk en met gezondheid in verband gebracht". Had Achterhuis geweten dat de reorganisatie van Ford Europe,waarvan de sluiting in Amsterdam een gevolg was, mede met vakbondsgelden gefinancierd was dan had hij bij dit voorbeeld vermoedelijk eerder van hypokrisie van de kant van de Industriebond gesproken (2).
Het arbeidsethos zit diep, dat toont Achterhuis er overigens wel overtuigend mee aan......

LOONARBEID

Dat was ooit anders. In een (bewust schematies gehouden) histories overzicht laat Achterhuis zien dat de nagenoeg totale afhankelijkheid van loonarbeid zowel een recent als een typies westers verschijnsel is, dat niet

zonder slag of stoot gemeengoed is geworden. Achterhuis stelt dat deze dubieuze westerse verworvenheid in fei te werd opgelegd door een kombinatie van fysieke dwang en ideologiese disciplinering, waarbij het welzijnswerk een uitermate belangrijke rol speelde: de hoge waardering van (loon)arbeid (ooit een *verwerpelijke* aktiviteit!), de "moderne" ideeën over de mannelijke kostwinner die loonarbeid verricht en de huisvrouw, veroordeeld tot het verrichten van *schaduwarbeid*- een prachtige term die Achterhuis ontleent aan Ivan Illich - het zijn uitkomsten van *bewust* uitgevoerde welzijnsstrategieën.

Individualisering van maatschappelijke problemen vormde in die strategieën een belangrijk moment: "Pas als er individuen geproduceerd zijn, kan er zoiets als een modern arbeidsethos ontstaan", schrijft Achterhuis (p.164). Immers, door zich aan te passen aan de burgerlijke kultuur,door zich bereid te tonen (loon)arbeid te verrichten, waren er in het zich ontwikkelende industriële kapitalisme mogelijkheden voor individuele lotsverbetering (hoe weinig dat ook mag hebben voorgesteld!). Het is verhelderend de analyse van Achterhuis op dit punt te leggen naast die van de Amsterdamse sociologe Ali de Regt die onlangs bij Abram de Swaan promoveerde op het proefschrift *Arbeidersgezinnen en beschavingsarbeid. Ontwikkelingen in Nederland 1870-1940.In tegens*telling tot Achterhuis benadrukt De Regt niet uitsluitend het bewust uitgevoerde beschavingsoffensief maar laat zij, in het eerste deel van haar boek zien dat de "civilisatie' van onderliggende maatschappelijke klassen tot op zekere hoogte een autonoom sociaal proces was: "(......) Leden van lager geplaatste groeperingen probeerden door het navolgen van maatschappelijke bovenlagen hun sociale positie te verbeteren en hun maatschappelijk aanzien te verhogen. Maatschappelijke bovenlagen reageerden hierop met verdergaande gedragsbeheersing en verfijning van omgangsvormen om zich van de stijgende groepen te blijven onderscheiden, Imitatiedrang en distinktiezucht zouden vervolgens de verbreiding van dit geciviliseerde gedrag over steeds grotere groepen van de bevolking kunnen verklaren" (.136).

In het tweede deel van haar studie schenkt De Regt zoals gezegd ook aandacht aan het bewuste beschavingsoffensief, hiermee expliciet haar theoretiese inspirator Norbert Elis bekritiserend (p.137), middels een nauwgezette analyse van een tweetal prachtig beschreven voorbeelden: de aktiviteiten van de opzichteressen van 'semi-filantropiese' woningbouwverenigingen èn het Amsterdamse huisvestingsbeleid ten aanzien van de zogenaamde *ontoelaatbare* (de latere *a-sociale)* gezinnen. Interessant bij dit laatste is de rol van de sociaal-demokratie. Marx' visie op het lompenproletariaat werd vrijwel ongewijzigd door de sociaal-demokratie overgenoemen."Onvoorwaardelijke discipline"was één van de eisen die vooraanstaande sociaal-demokraten aan hun aanhang stelden.

Anarchisten, syndikalisten en kommunisten (!) die het voor de ontoelaatbaren, gehuisvest in de aanvankelijk konsentratiekamp-achtige wijken Asterdorp en Zeeburgerdorp, opnamen konden dan ook op weinig sympatie van sociaal-demokratiese zijde rekenen.Het werkte overigens maar ten dele: Het beleid van isolering in gezinsoorden en konsentratie binnen bepaalde woonwijken werd dan ook in de loop van de jaren '50 steeds meer verlaten ten gunste van pogingen tot integratie van deze gezinnen in 'normale' buurten waarbij hulp geboden werd door een veelheid van instellingen van sociale zorg die sinds 1945 waren opgekomen.

ZAAKWAARNEMERS

Al met al is het jammer dat Achter-

huis geen gebruik gemaakt heeft van het werk van De Regt. Dat had zeer wel gekund aangezien voorstudies van haar proefschrift verschenen in het *(Amsterdams) Sociologies Tijdschrift*. Het had Achterhuis kunnen behoeden voor zijn *overaksentuering* van de rol van het welzijnswerk. Een overaksentuering in twee opzichten: in de eerste plaats het ontbreken van aandacht voor het 'eliasiaanse' beschavingsproces, in de tweede plaats zijn onderwaardering van andere dragers van 'de ideologie van het arbeidsethos'zoals de sociaal-demokratie.

Want ook al ontbreken citaten van mensen als Wim Kok en Joop den Uyl (de eerste minister van Sociale Zaken én Werkgelegenheid!) niet in het relaas van Achterhuis, tot een analyse van de rol van de mede-ontwerpers van 'onze welvaartsstaat' komt hij niet.

En dat terwijl sociaal-demokratiese politici (maar zij uiteraard niet alleen) in feite ook te beschouwen zijn als een bepaald soort 'welzijnswerkers'.Ook zij werpen zich op als zaakwaarnemers, om deze aardige term van de sociaaldemokraat Andrè Köbben te gebruiken (3), ook zij willen de belangen van anderen behartigen. "De arbeid werd geëmancipeerd en niet de arbeiders". schrijft Achterhuis (p.272). Het had aardig geweest bij hem te kunnen lezen dat *een Partij van de Arbeid nooit een partij voor, laat staan van, de arbeiders kan zijn (4).*

Het zal duidelijk zijn dat Achterhuis, om 'verantwoord' te kunnen schrijven over arbeid en werkloosheid zoals hij doet, zal moeten zoeken naar normen van waaruit hij de huidige verhoudingen en het denken daarover, kan beschrijven en beoordelen. Hiermee houdt hij zich dan ook in de laatste drie hoofdstukken van zijn boek bezig en ontwikkelt daarin een standpunt dat in feite al, impliciet, in eerdere hoofdstukken tot uitdrukking kwam.

Achterhuis opent zijn 'filosofiese reflektie over arbeiden' met een felle kritiek op de 'evangeliese visie' van de Groningse theoloog Roscam Abbing: een 'diaken-incognito' stelt Achterhuis vast.Terechte kritiek natuurlijk, temeer daar de visie van Roscam Abbing door maar al te veel christenen gedeeld wordt. Maar het is zeker niet het enige geluid dat in deze kringen te beluisteren valt. Te denken valt aan iemand als prof. Kuiper, voorstander van een basisinkomen (5) daarvoor zelfs geprezen in het blad *Luie Donder* (6) of aan de gereformeerde theoloog Okke Jager die in *Trouw* de meest welwillende recensie van Achterhuis' boek schreef die ik in de dagbladpers (7) ben tegengekomen!

Eerder al, in het derde hoofdstuk om precies te zijn, besteedt Achterhuis aandacht aan Marx' ideeën over arbeid. In zijn'filosofiese reflektie' (hoofdstuk 7 e.v.) komt hij hierop uitvoerig terug. Deze nogal rommelige presentatie van de ideeën van Marxwijzen er inderdaad op dat Achterhuis' interpretatie van Marx nogal problematies is, in de eerste plaats voor Achterhuis zelf. Want, aldus Achterhuis, enerzijds beschouwde Marx arbeid als de meest menselijke aktiviteit van de mens, anderzijds pleitte Marx voor de afschaffing (Achterhuis' interpretatie van Marx' begrip *opheffing!*) van de arbeid: "In feite bepleit Marx het meest menselijke van de mens te laten verdwijnen", stelt Achterhuis vast (p. 103).

Hiermee zit Achterhuis er naar mijn idee volledig naast en hoewel ik evenmin als Achterhuis wil pretenderen er een juiste Marx-interpretatie op na te houden en nog minder zou willen beweren dat Marx' werk vrij is van tegenspraken denk ik wel dat voor een goed begrip van zijn ideeën enige kennis van zijn hegeliaanse achtergrond onontbeerlijk is. Als ik mij niet vergis (zeker weten doe je dat met boeken zonder register nooit) ontbreekt bij Achterhuis elke verwijzing naar Hegel....(8).

HEGEL

Een tweetal recent verschenen publikaties, waarin de arbeidsfilosofie van Hegel centraal staat is dan ook van groot belang. Ik doel op het inleidende boekje *De arbeid in Hegels filosofie* en de veel dieper gravende bundel *Arbeit und Philosophie.* Allereerst blijkt uit de bijdragen aan beide bundels van Wim van Dooren de aktualiteit van Hegels filosofie. Van Dooren wijst daartoe op Hegels gestalte van de kunstenaarsarbeid, een *model* waarbij arbeid een *op zichzelf zinvolle aktiviteit* is. Inderdaad aktueel op een moment dat de vraag naar arbeidsplaatsen de vraag naar de waarde van de arbeid vrijwel volledig verdrongen heeft. In de tweede plaats werpen beide bundels enig licht op datgene wat Marx zoal van Hegel overnam. Voor alles is dat het idee dat arbeid, in de meest ruime zin van het woord, wezenlijk voor de mens is, de idee dat 'al arbeidende de mens zichzelf schept'.

In zijn analyse van konkrete maatschappelijke ontwikkelingen hanteerde Marx echter vooral - niet uitsluitend! - de door Hegel onderscheide gestalte van de voor zijn *heer* arbeidende *knecht*, een begrippenpaar dat door Marx versociologiseerd werd tot bourgeoisie en proletariaat.

In dit licht is het dus zeer wel te begrijpen dat Marx pleitte voor de *opheffing* van de arbeid. Bij Hegel én Marx betekent *opheffen* (aufheben) immers niet alleen afschaffen, maar o ook *bewaren, opbergen* én, hier van belang, *op een hoger nivo tillen,* zoals Achterhuis ook bij Bart Tromp, (op wiens Marx-interpretatie Achterhuis zich o.a. baseert) had kunnen lezen (9). Marx wilde de arbeid aldus inderdaad opheffen, op een hoger nivo tillen, zodat de konkrete arbeid inderdaad voldeed aan het ideaal van de kunstenaarsarbeid. Als Marx daarom iets verweten moet worden dan is dat niet zozeer een tegenstrijdigheid maar veeleer een eenzijdigheid, die m.i. geenszins een toevallige is.

Als 'wetenschappelijk' socialist meende Marx immers het zonder utopiese idealen te kunnen stellen. De door hem ontdekte bewegingswetten van het kapitalisme wezen op het onvermijdelijke instorten van dat systeem en aldus was hij *genoodzaakt* aan de dynamiek van dat systeem, aan de zich ontwikkelende produktiemiddelen én produktieverhoudingen een grote mate van progressiviteit toe te kennen. De tekortkomingen van Marx zijn daarom veel principiëler en zijn tegenstrijdigheden liggen ergens anders dan Achterhuis suggereert. Het ontbreekt Marx en de gemiddelde marxist aan een natuurfilosofie, aan een ethiek, redenen waarom iemand als Murray Bookchin het marxisme terecht als burgerlijke sociologie meende te mogen betitelen. (10). Achterhuis'diagnose van Marx'tekortkomingen mag dan niet geheel korrekt zijn, de therapie die hij voorschrijft is zo gek nog niet. Hij stelt namelijk voor om Marx' ideeën te korrigeren met behulp van een aantal principes die Hannah Arendt in haar boek *The human condition* (1963) ontwikkelde. Arendt onderscheidt in dit boek twee vormen van arbeid, te weten *arbeid* (in engere zin) en *werk*, waarvan de laatste kategorie veel overeenkomsten lijkt te hebben met het Hegels ideaal van de kunstenaarsarbeid. Anderzijds meent Achterhuis Arendt op haar beurt weer te moeten korrigeren met de ideeën van Marx en wel "om de begrippen van Hannah Arendt niet te spiritualiseren" (p. 273). Een formulering die doet vermoeden dat het geen toeval is dat Achterhuis Hegel maar achterwege liet?! Hoe dit ook zij, Achterhuis meent Marx nodig te hebben om te wijzen op het feit dat het kapitalisme allerlei *materiële* effekten kreëert, die "ons onafwendbaar dwingt om steeds meer *animal laborans* , een werkend dier, te worden" (p.273)

Voor zover Achterhuis dit schrijft als kritiek op het, onlangs ook in het Nederlands vertaalde, boek van Andrè Gorz *Vaarwel aan het proletariaat* heeft hij slechts ten dele gelijk. "Wat zou er terecht komen van de arbeidsdiscipline, de rendementsethiek, de kompetitieideologie als iedereen wist dat het mogelijk is steeds beter te leven en daarbij steeds minder te werken en dat het recht op een volledig inkomen niet meer voorbehouden behoeft te zijn aan hen die een volledige dagtaak vervullen? Opdat de huidige orde niet in haar ideologiese grondslagen wordt ondermijnd,is het beter dat die dingen niet bekend worden", schrijft Andrè Gorz,in feite een moderne variant van De la Boétie's *vrijwillige slavernij* verwoordend.
Volgens Achterhuis is dit een te simpele voorstelling van zaken: "De macht in onze maatschappij *mis*leidt niet maar *ver*leidt (....) Pas als de materiële werkingen van de welzijnsvoorzieningen bestreden en afgebroken worden, kan de weg vrij komen voor een soort gevecht waar het Gorz terecht om gaat: de strijd om een andere maatschappelijke en ekonomiese plaats van de arbeid" (p.39). Een wat vreemde kritiek voor iemand die zo'n groot gewicht toekent aan de ideologie van het welzijnswerk bij de opkomst van het moderne arbeidsethos. Want ook toen was er (mede) sprake van verleiding en niet zozeer van misleiding. Toch weet ook Achterhuis dat het verzet tegen het arbeidsethos, de strijd van nieuwe sociale bewegingen om meer greep te krijgen op hun eigen levens, inklusief hun *eigenarbeid*, een begrip dat Achterhuis hanteert, niet wacht tot die materiële effekten zijn afgebroken. Gelukkig zijn er mensen die ondanks strafkortingen van sociale diensten en wat niet al, hun nek uitsteken. Morele (spiritualistiese?) standpunten hebben zo hun waarde....

Besproken werden:

Hans Achterhuis, Arbeid een eigenaardig medicijn, Ambo/Baarn 1984, 335 pp. f. 29,50;
Ali de Regt, Arbeidersgezinnen en beschavingsarbeid. Ontwikkelingen in Nederland 1870 - 1940, Boom/Meppel, 1984, 329 pp. (met register) f. 39.50:
P.Damerov,P.Furth & W.Lefèvre(Hg), Arbeit und Philosophie. Symposion über philosophische Probleme des Arbeitsbegriffs, Germinal/Bochum 1983, 246 pp. ca. f. 35,– (bijdragen van o.a. de samenstellers, Jens Brockmeier, Wolfgang Schirmacher, Wim van Dooren);
Jaap Kruithof en Freddy Mortier (eds) De arbeid in Hegels filosofie, Toestanden Cahier Nr.1, Leon Lesoil/Antwerpen 1983, 93 pp. f. 13,– (bijdragen van Iring Fetcher ('Arbeid en interaktie bij de jonge Hegel'), Wim van Dooren ('Het arbeidsbegrip in Hegels Fenomenelogie van de Geest'), Gwendoline Jarczyk ('Begrip van de arbeid en arbeid van het begrip bij Hegel') en Jacques d'Hondt ('Marx en het Hegeliaanse arbeidsbegrip');
Andrè Gorz, Afscheid van het proletariaat, Van Gennep/Amsterdam 1982, 179 pp. f. 31,30.

NOTEN
(1) H. Achterhuis, De markt van welzijn en geluk, Ambo/Baarn, 9e druk 1983.
(2) Blijkens een advertentie in de Financial Times van 19-2-1981, was de Westduitse vakbondsbank, de Bank Für Gemeinwirtschaft, één van de deelnemers in een lening aan Ford Credit Overseas Finance. Met deze Duitse bank onderhoudt ook de FNV nauwe financiële betrekkingen. Zo nemen beide (indirekt) voor 50 o/o deel in de Hollandsche Koopmansbank. Meer informatie bij de Werkgroep Beleggingen van de Verontruste FNV-ers, p.a. De Visscherstraat 3, 1947 GV Beverwijk.

(3) A.J.F. Köbben, De zaakwaarnemer, in: Intermediair 19:16 (22-4-1983); ook als afzonderlijke publikatie verschenen. (4) Volgens Michael Seidman speelde in Spanje in de jaren '30 ook de anarchistiese leiders deze disciplinerende rol binnen de CNT. Zoe o.a. zijn artikel: Work and revolution; Workers' control in Barcelona in the Spanisch Civil Was 1936-1938, in Journal of Contemporary History, Vol.17 (1982), pp. 409-433, Vgl.Ook het debat over de rol van de Amerikaanse AFL/CIO versus 'the revolt against work' in het tijdschrift Telos: John Zernan, Organied labor versus 'the revolt against work': the critical, in: Telos 21 (Fall 1974, pp. 194-206; herdrukt in H.J. Ehrlich et.al. Reinventing anarchy, London 1979); D.Looman, Unorganized history versus organized labor: a reply to John Zernan, én John Alt, Work, culture and crisis: A reply to Zernan and Looman, beiden in Telos 23 (Spring 1975, niet herdrukt helaas).
(5) J.P. Kuiper, Een samenleving met gegarandeerd inkomen, in: Wending april 1982, pp. 278-283. (6) Luie Donder nr.5. (1984/2), een uitgave van de NBTA. (7) Trouw 24-5-1984; vgl. Volkskrant (Pieter Broertjes) 3-3-1984 en NRC Handelsblad ('arbeidsfilosoof' R.C.Kwant) 24-3-1984. (8) Hegel ontbreekt eveneens in de studie van P.D.Anthony, the ideology of work (London 1977), waarop Achterhuis zich in belanrijke mate op baseert. (9) Bart Tromp, Karl Marx, Meppel/1983, p.26. (10) M. Bookchin, Marxism as bourgeois sociology, in zijn bundel Toward an ecological society, Montrèal 1980, pp.193-210.



ARBEIDSLUST EN ARBEIDSLAST

Simon Radius

In dit artikel heb ik geprobeerd een aantal effecten op een rijtje te zetten, vooral van sociale en psychologische aard, die door de situatie van werkloos-zijn worden opgeroepen. (Hoewel de omschrijving "geen betaald werk hebben" juister is dan "werkloos zijn" houd ik toch maar het begrip "werkloos" aan).
Ik ben daartoe bij mezelf te rade gegaan, omdat ik de krisis van de jaren dertig bewust heb meegemaakt, en verder bij een tweetal jongere vrienden van mij, Anco (systeemanalist) die twee jaar lang niet aan de slag kwam en Anke (lerares), die bij een vormingscentrum Frans geeft en de groep ook opvangt wanneer problemen worden doorgepraat, zoals bijv. werkloosheid.

In 1937 zat ik, pas geslaagd van de "kweekschool", soms wel met zo'n 60 á 80 mannen en vrouwen in een wachtkamer van het stadhuis (afdeling onderwijs) om te zien of ik misschien een ochtend of een middag op een school kon invallen. Elke dag 8 uur aanwezig, en 's-middags weer om 1 uur. Wie in 1930 geslaagd was kreeg de langere banen, de latere jaargangen de korte. Er waren maanden bij dat je maar vijf dagen per maand kon werken. De meesten studeerden in de wachtkamer voor allerlei akten als eerst de volgende sollicitatiebrief was geschreven. Ik zou pas in 1950 - mede door de oorlog - mijn eerste vaste baan krijgen. Het leek wel of men het je kwalijk nam dat je weinig leservaring had.
Veel later, in 1983, ontdekte ik nog een andere voetangel. Je kunt, als tijdelijk werkende, heel wat diensttijd opbouwen, maar die telt alleen mee voorzover het gaat om aaneengesloten perioden van twee jaar. Zodoende viel er over tal van jaren diensttijd weg. Als je jong bent is dat alles vér van je bed. Op die wijze word je twee keer gepakt: lange tijd afgewezen omdat je onvoldoende onderwijservaring hebt en aan het eind van de loopbaan wordt veel diensttijd niet als pensioentijd erkend (voor die tijd is echter wel premie betaald!). Ook de betrokken generaties van nu maken zich hierover niet druk, maar doordat in de jaren tachtig ook de schoolverlaters van het voortgezet onderwijs bij de werkloosheid betrokken raakten, ligt hier toch voor hun toekomst een groot probleem.
Bij het onderwijs kregen we indertijd geen uitkering. Dat betekende dus bij pa en moe blijven, al was je dan 19 jaar. Europa was, zoals bekend, in beroering: opkomend fascisme en nationaal-socialisme, enorme tegenstellingen tussen conservatieven, socialisten, anarchisten, communisten en de nazi's, die tenslotte door een oorlog werden "opgelost". Het arbeidsethos van de soberheid, spaarzaamheid, de morele waarde van de arbeid en het gevoel van "roeping" dat je als jong onderwijzer moest hebben, was algemeen.
De Duitse socioloog-historicus Max Weber (1864-1920) heeft in een kollossale studie (1) duidelijk gemaakt dat dit arbeidsethos van confessionele huize is en de ontwikkelingen van het kapitalisme mede bevorderd heeft. Dit ethos werd door de grote karikaturisten van het tijdschrift ("Simplizissimus (Theodor Th. Heine) van 1896 tot 1944 gehekeld. Bij ons door Albert Hahn en Johan Braakensiek (Het Volk, de Notenkraker, de Groene Amsterdammer). Dit ethos werd de werkenden aangepraat, maar het gros van de arbeiders dat fantasieloze arbeid verricht, heeft er altijd lak aan gehad, werkte voor het geld en zocht zijn ontplooiing niet in de arbeid maar

tot het opheffen van te kleine scholen en het samengaan van scholen met elkaar.het vormt de materiël drijfveer om tot de zo bejubelde 'Basisschool" (integratie van lager en kleuteronderwijs) te komen.De minister zet in de eerste klas maar meteen, haastig,28 kleuters bij elkaar en in de derde 32!

Er zouden elfduizend arbeidsplaatsen vrijkomen als de oude leerlingenaantallen werden aangehouden. Die integratie-operatie (kleuterschool/lagere school) en pedagogische akademie/ kleuterleidsteropleidingen) is nu in volle gang.Dat leidt tot een strijd om het eigen voortbestaan van de verschillende gezinde scholen.

In de jaren zestig gingen de scherpe kantjes van die levensbeschouwelijke identiteiten af. Katholieken en protestants-christelijke opleidingsinstituten benoemden ook leraren, die niet r.k. of prot-chr. waren. Dat werd vanaf de jaren zeventig geleidelijk teruggedraaid. Nu staat weer duidelijk in de advertenties, dat het een voorwaarde is dat de sollicitant dezelfde gezindte heeft. Zelfs katholieke en christelijke woningbouwverenigingen wijzen leegstaande woningen bij voorkeur aan gelovigen toe,

Voor de onderwijsintegratie betekent dit, dat de confessionele scholen (die vaak door grote aantallen buitenkerkelijken worden bezocht, óf doordat de school dicht in de buurt ligt, of omdat ouders op de onderwijskwaliteit letten) ernaar streven met gelijkgezinde-scholen te fuseren. Het bijzonder-neutraal onderwijs komt dan in de knel en deze scholen kunnen soms niet anders fuseren dan met een openbare school. Dat is een ondermijning van een belangrijke verworvenheid (''bijzonder-neutraal" is in onderwijskundige zin óók een zuil), waarvoor ooit gestreden is.

Het overleven als zuil is voor het confessioneel bijzonder onderwijs een halszaak en leidt tot een protektiepolitiek op onderwijsgebied. Nieuwe leerlingen worden schaars, en het vereiste minimumaantal moet dus gehaald worden, Eén leerling meer kan leiden tot de aanstelling van een extra leerkracht,één leerling minder tot wachtgeld voor een leraar. Die normen liggen in Den Haag vast, dáár kan een schoolbestuur dus naar toe werken. Deze ontwikkelingen gaan ten koste van het openbaar onderwijs en het bijzonder-neutraal onderwijs, en van alle onderwijsinstituten waar de onderwijskwaliteit boven de gezindte wordt gesteld.

Het ziet er dan ook naar uit dat er nieuwe vormen van een schoolstrijd gaan ontstaan (4), temeer omdat steeds meer mensen geen enkele behoefte hebben aan verzuilde onderwijstypen. Wat er gebeurt als de minister van onderwijs ernaar streeft om tot een veralgemening te komen van héél het onderwijs kunnen we zien als we naar Frankrijk kijken.

Daar zijn de verhoudingen tussen het katholieke en het openbare onderwijs zo scheef getrokken, dat de socialistische onderwijsminister één en ander wilde harmoniseren binnen één openbare dienst. De topleiding van het katholieke onderwijs wist ruim een miljoen betogers tegen deze plannen op de been te brengen. De plannen om de leraren bij het bijzonder-confessioneel onderwijs de status van ambtenaar te geven (één van de heetste hangijzers) gingen daarna niet door!.

Anders dan in de jaren dertig, toen binnen het onderwijs een kleine minderheid doorhad dat onze op het particulier winststreven berustende ekonomische orde zijn eigen krisissen voortbrengt, en een meerderheid een krisis als een tijdelijk verschijnsel beschouwde, doet het zich in het laatste kwart van onze eeuw toch een grotere betrokkenheid van diverse groepen voor bij de maatschappij-

kritiek (vrede, kernenergie, krakers, groenen) dan in de jaren twintig. Nieuw is, dat steeds meer het besef doordringt dat we er van uit moeten gaan, dat er nooit meer "volledige werkgelegenheid" zal zijn voor alle werkzoekenden. Computers en robots nemen het werk over van mensen. Dezelfde ontwikkelingen op technisch gebied waarbij allerlei menselijke arbeid overbodig wordt, hebben zich al tal van keren in de geschiedenis voorgedaan. Het verzet tegen de vernieuwingen in de lakenindustrie in de 16e eeuw, het verzet tegen de machines tijdens de industriële revolutie, heeft niets opgelost.

Van verzet tegen de computergestuurde produktiemethoden kun je al bij voorbaat zeggen, dat het niets oplevert. Maar wie moet straks al die produkten kopen, als de koopkracht onvoldoende is? Draait de kapitalistische produktie-orde zich dan toch misschien zelf dol? Of geven de leiders in Oost en West straks de voorkeur aan de oplossing, die al eerder wél wat opleverde: het afslachten van miljarden mensen, zoals men nu in Australië wilde paarden afsschiet omdat er teveel zijn?

Dank zij mannen als Saint-Simon, Fourier, Proudhon en vrouwen als Goldmann en Yourcenar weten we nu in ieder geval al zo'n 150 jaar, dat we in een maatschappelijke orde leven die berust op dubbeldenken: op " waarden" die de levensbeschouwelijke groepen bedenken om ervoor te zorgen dat we geloven in een ontplooiingsideologie van de arbeid en om te voorkomen dat we ons bewust worden van de mechanismen van een kapitalistische schaarste-economie. Leve het produceren van boter- en melkbergen, leve het stelen van de grondstoffen, die onze kinderen nodig zullen hebben! In feite gaat het niet om een strijd tussen links en rechts. De eigenlijke strijd moet worden gevoerd tegen de "jungle-in-the-middle". De grote vijand voor maatschappelijke ommekeer is de apathie, de onverschilligheid, het ongeloof in strukturele maatschappijverandering, herverdeling van geld en goederen. Het zijn geen specifieke problemen van deze generatie. Dit zijn al heel lang fundamentele vragen voor heel veel generaties geweest. Jongeren hebben goede antennes. Maar de maatschappij wordt beheerd door ouderen.Hoe kun je nu die futloze massa bereiken, die - waarschijnlijk onbedoeld - eraan meewerkt dat alles bij het oude blijft. Binnen het onderwijs kunnen we in ieder geval blijven hameren op maatschappijkritische opvoedings- en leervormen (5).

NOTEN

(1) Max Weber, Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus (München 1905). (2) Hans Achterhuis, Arbeid, een eigenaardig medicijn (Ambo/Baarn 1984); bevat een goede samenvatting van Max Weber's visie op blz. 66 vv en 74 vv. (3). Kitty, Vrouwen en arbeidsethos (De Vrije, nr 2/1984). (4) Comenius, wetenschappelijk tijdschrift voor demokratisering van opvoeding, onderwijs, vorming en hulpverlening (Sun/Nijmegen 1984). Fons van Schoten en Hans Wansink, De nieuwe schoolstrijd (Scheltema en Holkema, 1984). (5). Zie bijv. H.Dekker en J.Dekker, Maatschappijleer, een nieuw vak. (Educaboek/Culemborg 1984).

buiten de werkplek. "Werken moet, het is een straf" (E.Kästner en K.Tucholsky): "werken is een ziekte" (Rudie Kagie); " werken doe je in het zweet des aanschijns" (Genesis).

STIGMA

Pratend met Alco zeg ik, dat het wel lijkt of de generatie werklozen van nu dit oude arbeidsethos weer opneemt. Ze maken zich vreselijk druk over een baan, terwijl in anarchistische kringen naast het recht op arbeid, sinds de dagen van Paul Lafargue ook het recht op luiheid en niets doen wordt aangeprezen. Als je nu een uitkering hebt dan is dat toch een mooie gelegenheid om te doen waar je zin in hebt, ook al zijn de bedragen niet om over naar huis te schrijven? Juist in de jaren zestig met de tegenkultuur, in een tijd dat er volop betaald werk was, is die prestatiedrang van de werkstaat op de korrel genomen.
Maar Anco is van mening dat het zo eenvoudig niet is. Misschien speelt heel dat oude ethos niet mee als ze een baan willen en bovendien die filosofie van de vrijheid leeft zeker niet onder jongeren die weinig opleiding hebben en ook weinig liefhebberijen. Zij vervelen zich, zij willen wat te doen hebben. De vrije tijd begint na het wakker worden. Ze slaan de dag stuk door lang uit te slapen; je kunt toch niet om acht uur 's morgens bij je vrienden voor de deur staan? Vrije tijd is heel iets anders als die er is na een werkdag.
Iets te doen hebben, al is het rot werk, geld verdienen en dan vrij zijn, dat is heel wat anders dan elke dag beginnen met vrij te zijn. Voor hen vallen ook de relaties weg op de werkplek, de losse praatjes met elkaar. Die mogen op het oog misschien niet zo van belang zijn, maar die worden ineens als iets positiefs beleefd, zo gauw dat relatie-ritme eruit is. Diegenen die weerbaar blijven (niet aphatisch of onverschillig worden, geen alkohol of drugs, geen kriminaliteit, enz) zullen dan altijd proberen hun beroepswensen ondergeschikt te maken aan wat praktisch mogelijk is, Dan staan havo en vwo-leerlingen aan de lopende band, of ze worden chauffeur bij een transportbedrijf.
Anke herkent deze dingen wel vanuit de praatgroepen met jonge werklozen in het centrum "Walden" in Apeldoorn. Zij is ook van mening dat het een obsessie kan worden als je langdurig werkloos blijft. Het eerst jaar hebben ze nog hoop, dat ze nog wel aan de slag zullen komen, maar na een half jaar al beginnen zich vaak de eerste tekenen van moedeloosheid voor te doen. Dat zijn kritische momenten, die niet altijd zichtbaar zijn en dan hebben ze steun nodig. Geen uitweg meer zien, de moed opgeven, kan leiden tot een heel skala van oplossingen, van apathie tot verdoving en zelfmoord toe.
Het heeft dan weinig zin om over het arbeidsethos te praten in de zin van "arbeid is in onze op geld berustende maatschappij toch áltijd loonslavernij" Alco vindt dat je er met dat recht op luiheid, dat baanloze ethos (3) niet komt. De mensen die veel hobbies hebben storten zich op hun liefhebberijen en blijven solliciteren, maar anderen willen wat te doen hebben, wat dan ook. In beide gevallen zijn er geen problemen rondom welk ethos ook.
De problemen zijn vooral van relationele en financiële aard. Werken mag dan een plicht zijn, elke dag hetzelfde maar elke dag heb je ook een doel.
Als je je baan kwijt raakt verlies je op den duur ook je plaatsje onder de mensen; je vrienden niet, maar kennissen gaan na een tijdje op je neerzien, zo van "er is toch iets met hem aan de hand, hij is al zolang werkloos".
En op het laatst ga je dat ook zelf geloven, of je dénkt dat de ander op je neer ziet. En dan de buren! Die zien details van je leven, en ze zien ook zo-

veel details die veranderen: je doet langer met je kleren, je eten wordt goedkoper, ze zien je de kinderen uit school halen, je gaat niet meer met vakantie. Soms gaan mensen de schijn ophouden en gaan ze op de gewone tijden van en naar huis. "Je kunt nog beter arm zijn in een arm land, dan met een uitkering leven tussen mensen in onze samenleving die langs elkaar heenleven.

Dat schoolverlaters van mavo, havo, enz. er hevig aan tillen geen betaald werk te hebben is begrijpelijk: zij hebben nog helemaal geen ervaring met "arbeid", en hebben bepaalde verwachtingen van werken, want de school was ook niet altijd een pretje. Ook bij hen hetzelfde patroon: de dag zo kort mogelijk maken, 's middags weg, 's avonds tv of video kijken.Des noods heel het weekend video. Een sterk vereenzaamde stijl van leven. De druk van de ketel is weg, je hebt zeeën van tijd. En op den duur ga je alles uitstellen, niets hoeft meer en morgen komt er weer een dag.

Iemand met kinderen krijgt het gevoel dat hij zijn/haar gezin niet meer overeind kan houden. Je gezin gezond houden, je niet laten kisten wordt een belangrijke zaak. Werkloosheid kan een test zijn voor een relatie. De financieën spelen daarbij een grote rol. Je kunt ruzie krijgen als de een thuis komt met een tijdschrift en de ander geen fruit durfde te kopen. Alle pleziertjes minderen, de slagroom is eraf bij de verjaardagen, bij bezoek kun je geen bloemetje meenemen. Kennissen kun je op die manier kwijt raken, met vrienden duurt het wat langer. Je krijgt het gevoel dat je overbodig bent, dat je niet meer van belang bent. Vele huwelijken stranden door stress, ruzies over geld, het wegvallen van verwachtingen, en het feit dat er geen toekomstplannen meer gemaakt kunnen worden. Het stigma van werkloos zijn - de instanties doen ook niet veel aan je zelfrespekt - gaat zijn werk doen.

Er is heel wat solidariteit voor nodig om gezond bijeen te blijven. Als ook deze relaties wegvallen kan alkohol een rol gaan spelen. Toch moet je proberen je veerkracht niet te verliezen. Aktief blijven. Ook het vertrouwen in de strijd tegen de ontmenselijkende strukturen niet verliezen. Het is immers geen schande om geen betaald werk te hebben, óók niet om het wel te hebben! Er *is* werk - en dat ligt voor ieder anders - dat ontplooing bevordert. Ingmar Bergman zei eens, dat hij krankzinnig zou zijn geworden als hij niet aan al die films had kunnen werken. En wat hebben die niet voor zeer velen betekend?

Alco wees mij erop, dat het een heel gek effekt oplevert als je dan ineens wél aan de slag komt. Je gaat je nieuwe werkgever met andere ogen zien, en je staat niet meer zo tegenover "werk" als in je eerste arbeidsperiode.Dan kun je ineens heimwee krijgen naar die zee van tijd die je eerst had.Tja. En dan weer leg je je erbij neer, dat werkgevers ook moeten draaien binnen dit systeem; dat je er niets tegen kunt uitrichten.Mensen zijn blijkbaar niet in staat een rechtvaardige maatschappij op te zetten.

VERZUILING

Ik wil nog wijzen op een geheel ander sociaal effect van krisisperioden. De strijd tussen de levensbeschouwelijke gezindten duikt weer op en men gaat - in alle beroepssektoren - weer aan de gang met discussies over de "identiteitskrisis". Binnen het onderwijs gaat het ongeveer zo. In tijden van geboorten-arme jaargangen zoals nu (kinderen van de ouders die de jaren zestig bewust beleefden) en "maakten" krijgen alle onderwijsgeledingen te maken met dalende leerlingenaantallen. Elke leerling is bij de inschrijving "goud waard". Dat dalende aantal komt zes jaar later bij het voortgezet onderwijs aan. Dat leidt

ZIEK ZIJN TEGEN DE WERKETHIEK

Jaap van der Laan

De strijd tegen de gedwongen arbeid is al minstens zo oud als het kapitalisme. In feite is het niet zozeer de strijd tegen de arbeid zélf, als wel de strijd tegen de vervreemding van de arbeid.De Luddieten in Engeland zijn de bekendste van de vroege sociale bewegingen tegen de gedwongen arbeid. Maar al voor die tijd, in de achttiende eeuw, waren er regelmatig opstanden waarbij machines vernietigd werden. Zo ook in Leiden waar de wevers in opstand kwamen toen nieuwe weefmachines geïntroduceerd werden.(1). Aan het eind van de negentiende eeuw verscheen "Recht op Luiheid" van Paul Lafargue en sinds die tijd is van diverse kanten de strijd tegen de gedwongen arbeid weer opgenomen.

Zo verschenen in *De Vrije Socialist* sinds 1977 artikelen tegen de arbeidsethos, en werd ook het bekende pamflet van Herman Schuurman *Werken is Misdaad* weer herdrukt. Ruim een jaar geleden verscheen het boekje *Beter Ziek, handboek voor de ziektewetmisbruiker/ster*dat ook in deze* traditie thuishoort. Het is de vertaling van een Duits boek *(Wege zur Wissen und Wohlstand, lieber krankfeiern als gesund schuften).* Mijn medische interesse werd gewekt door de 17 gedetailleerd beschreven ziektebeelden die erin staan en die bruikbaar zouden moeten zijn om de ziektewet in te draaien. Het is leuk te lezen hoe de beroepsijdelheid van artsen gebruikt kan worden om een medische diagnose te laten stellen bij een eenvoudig verhaal, zodat een werkonwillige enige tijd niet hoeft te werken.
Tessel Polman schreef in *Vrij Nederland* een (akelig moraliserend) stuk over dit boekje, waaruit voornamelijk haar irritatie over het profiteren van de ziektewet spreekt. Interessant is echter het kommentaar van een bedrijfarts dat ze aanhaalt:"Buitengewoon slim. Het zijn inderdaad de situaties waarin je de beschreven vergissingen kunt maken. Ze zijn zeer nauwkeurig omschreven; de tips om de arts om de tuin te leiden zijn bovendien van een grote sluwheid".(2)
Tot zover de medische kant. Blijkbaar is het boekje bruikbaar voor het beoogde doel.
Profiteren van de ziektewet is echter niet het enige doel van de schrijvers van *Beter Ziek*. Er staat tenminste achter in het boek het motto "Gebruik de energie, de kracht en de tijd die je hebt opgedaan door dit boekje voor jezelf en om de maatschappij te veranderen, zodat zij niemand meer ziek maakt.Dit is onze droom".
Het stille verzet tegen de arbeid, dat natuurlijk altijd al bestaan heeft in de vorm van sabotage, langzaam aanwerken, ziekmelden ed., krijgt zo een politieke inhoud. Dezelfde inhoud die Herman Schuurman het geeft in *Werken is Misdaad*."Wij willen niet door het kapitalisme ten onder gaan, daarom moet het kapitalisme door ons ten onder gaan. Wij willen als vrije mensen scheppen, niet als slaven werken. Daarom zullen wij het siesteem van de slavernij vernietigen. Het kapitalisme bestaat door het werken der werkers; *daarom* willen wij geen werkers zijn en zullen wij het werken saboteren" (3).
In *Der Kunde*, het blad van de Duitse vagebondenbeweging, heet het: "Wij vagebonden, zwervers over de hele wereld, durven vrij te zijn en we durven dat ons leven lang! Wij erkennen de worgende wetten niet..die onze levenskracht willen uitbuiten en vernie-

tigen, die onze wereld willen begrenzen. Wij hebben geen zin te werken zolang wij daarmee het kapitalisme steunen. Nee, wij saboteren bewust het kapitalistische arbeidsproces en zoeken steeds meer saboteurs" (4).
Getuige de reakties die *Werken is misdaad* opriep, ook binnen de radikale Moker-groepen, waarvan Herman Schuurman deel uitmaakte, is het in praktijk brengen van deze ideeën over werk nogal omstreden geweest. (5) En dat kon ook moeilijk anders in de jaren twintig, omdat niet werken al snel uitdraaide op parasiteren op vrienden en kameraden. Tenslotte waren er nauwelijks sociale uitkeringen. Een vergelijkbaar misverstand over niet werken dreigt ook nu als niet willen werken wordt uitgelegd als parasiteren op de uitkering. Eerlijk gezegd doet *Beter Ziek* er ook weinig aan om deze visie te ontkrachten. Dat is jammer, want daarmee missen de schrijvers de kans te laten zien, dat het vanzelfsprekend niet gaat om de individuele bevrijding van de loonarbeid, hoe prettig dat ook kan zijn, maar om de algehele afschaffing van de loonarbeid en het instellen van een algemeen zelfbestuur.
Aan de konflikten rond *Werken is Misdaad* is te zien dat het niet eenvoudig is het individuele niet werken zodanig door te voeren dat het maatschappelijke effekten heeft. En ook al lijkt de individuele werkweigering logisch, dan nog blijft het de vraag hoe je daarmee de algehele bevrijding van de loonarbeid kunt bereiken. Interessant is in dit verband het volgende citaat van de situationist Ratgeb: "Heeft U wel eens zin gehad met werken te stoppen (zonder anderen voor u te laten werken? In dat geval heeft U begrepen dat:.. B. de gedwongen arbeid in het overal heersende warensysteem niet tot doel heeft (zoals men ons wil laten geloven) goederen te produceren die nuttig en plezierig zijn voor iedereen, maar ze heeft als doel waren te produceren. Los van het feit of die waren nuttig, nutteloos of schadelijk gebruikt worden hebben ze geen andere funktie dan de macht en de winst van de heersende klasse in stand te houden. In een dergelijk systeem werkt iedereen voor niets en wordt dat zich steeds meer bewust. C. Door het produceren van waren vergroot de gedwongen arbeid de macht van bazen en burokraten, chefs en ideologen. Daardoor wordt die arbeid voor de arbeiders iets weerzinwekkends. Elke onderbreking van de arbeid wordt een manier om tot jezelf te komen en is een uitdaging van hen die ons dat verhinderen. D. De gedwongen arbeid produceerd alleen waren. Waren zijn niet te scheiden van de leugen die ze voorstellen. Het gedwongen werk produceert dus leugens, het produceert een wereld aan bedrieglijke voorstellingen, een omgekeerde wereld, waarin het beeld de plaats inneemt van de werkelijkheid. Over zichzelf produceert de gedwongen arbeid twee belangrijke leugens:
-de eerste is dat arbeid nuttig en noodzakelijk is en dat het voor iedereen belangrijk is te werken;
-de tweede leugen is te laten geloven dat de arbeiders niet in staat zijn zich vrij te maken van de loonarbeid, dat ze geen radikaal nieuwe samenleving op kunnen bouwen, gebaseerd op het gezamelijk op een prettige wijze maken van dingen en op algemeen zelfbestuur.
In feite vecht u al, bewust of onbewust, voor een maatschappij waarin het gezamelijk scheppen volgens ieders wensen in de plaats komt van de gedwongen arbeid en waar plaats is voor een verdeling van de levensbehoeften zonder dat daarbij geld te pas komt. Het einde van de gedwongen arbeid betekent het einde van het systeem waar de winst, de hiërarchische macht en de algemene leu-

gen heerst".
Ratgeb ontwikkelt hier in essentie dezelfde gedachtengang als Herman Schuurman en de onbekende schrijver in *Der Kunde* . De kritiek op de gedwongen arbeid blijkt echter niet goed in staat een antwoord te geven op de vraag over hoe de gedwongen arbeid kan worden afgeschaft.Hoewel *Beter Ziek* wél een handvat geeft om een individuele uitweg te vinden, het geeft evenmin aan hoe iedereen van die gedwongen arbeid bevrijd kan worden. Ratgeb blijft in zijn verdere tekst ook steken in het ophemelen van het spontanisme, waarbij ik me dan wel de revolte, maar maar moeilijk een kreatieve schepping van een zelfbeheer-maatschappij kan voorstellen. Voor dat laatste is, denk ik , toch meer nodig dan vertrouwen in de scheppingskracht van de mensen. Om de leugens die het huidige systeem iedereen opdringt te ontmaskeren moeten tenslotte andere ideeën al bij veel mensen zijn doorgedrongen.
Wat dat betreft is de "eigen werk" beweging misschien wel een belangrijker beweging, omdat daarin de praktijk van op een andere wijze samenwerken en produceren kan worden uitgetest. Arbeid in de zin van gezamelijk scheppen van levensbehoeften is uiteindelijk een noodzakelijke voorwaarde om een (zelfbeheermaatschappij)te kunnen laten bestaan.

NOTEN
** Beter ziek, handboek voor de ziektewetmisbruiker. Zp, zj (1983) 96 blz. prijs f. 5,50. Te bestellen bij Lont, postbus 1823, Amsterdam. (1) John Zerzan, Creation and its Enemies: "The Revolt Against Work". Rochester (VS) 1977. (2) Vrij Nederland 24 jan.1984. (3) Herman Schuurman,Werken is Misdaad De Orkaan/Utrecht 1924. Gedeeltelijk herdrukt In Hans Ramaer, De piramide der tirannie Anarchisten in Nederland. WU/Amsterdam 1977. (4) Der Kunde, no 1/2 (1929). (5) Mondelinge mededeling. (6) Ratgeb, Vom Wilden Streik zur Generalisierten Selbstverwatung. Lutz Schulenburg/Hamburg 1975.*

ANTON CONSTANDSE 85 JAAR

Van harte feliciteren wij oud AS-redakteur Anton Constandse met zijn 85e verjaardag, die hij een dezer dagen viert. Ter gelegenheid van zijn verjaardag publiceert het vrijdenkersblad "De Vrije Gedachte" in het septembernummer een 14 blz. tellend artikel van Anton Constandse. Daarin blikt hij terug op zijn aktiviteiten op het terrein van het vrije denken en het radikale humanisme.
Informatie: DVG, postbus 1087, 3000 BB Rotterdam. Tel: (010 - 208162). (Red).

ARBEID EN ARBEIDSETHOS BIJ PETER KROPOTKIN

Ferd. van der Bruggen

Bij herlezing van werken van de 'klassieke' anarchist Peter Kropotkin worden steeds weer gedachten gevonden, die van aktuele waarde zijn of die inspireren tot nieuwe visies op nù aan de orde zijnde sociale vraagstukken. Anderzijds biedt Kropotkin natuurlijk niet in alle gevallen praktische oplossingen voor huidige problemen: zijn intuïties reiken ver, maar hebben niet bij voorbaat eeuwigheidswaarde.
Kropotkin voelde zich - ook al vinden wij nu, dat hij zijn tijd soms vooruit was - echt een kind van zijn tijd: hij vond zichzelf een materialisties en positivisties wetenschapper, koel en strikt logies redenerend. Hij zag daarbij - gelukkig! - over het hoofd, dat hij toenmalige wetenschappelijke stellingen met zijn intuïties mengde, zodat hij dan op visionaire meningen terechtkwam. We kunnen nu dus wel stellen, dat juist door zijn soms methodologies onzuiver redeneren ons, bijna een eeuw later, uitgangspunten voor verder denken worden geboden.

Ook de filosofiese onderbouwing van veel van zijn opvattingen blijft bij Kropotkin gebrekkig en onuitgewerkt. Zijn denktrant en zijn betrokkenheid waren namelijk strijdig met de toen veelal heersende filosofiese stromingen. De fenomenologiese denkrichtingen, waarin hij zich ongetwijfeld thuis zou hebben gevoeld, kwamen pas tot ontwikkeling, toen hij zijn ideeën al had geformuleerd en gepubliceerd. Hij is dikwijls een fenomenologies denker avant la lettre, maar hij miste de aansluiting aan de gedachtenwereld van bijv. Husserl en Schütz, die nodig zou zijn geweest voor de wijsgerige fundering van zijn ideeën.
Daarom ook is er nog al wat in de geschriften van Kropotkin, wat ons nu verouderd aandoet. Niet alleen ontbraken hem vanzelfsprekend (in zijn meer prakties gerichte werken, zoals *The Conquest of Bread* en *Fields, Factories and Workshops*) onze huidige kennis van en ervaringen met moderne ekonomie en technologie, maar ook veel sociologiese en filosofiese verworvenheden van de laatste decennia.
We kunnen dus wel de intuïties van Kropotkin dankbaar gebruiken als richtingwijzer voor praktiese oplossing van huidige problemen, maar we moeten en kunnen dan voor de filosofiese, sociologiese en ekonomiese onderbouwing van die intuïties gebruik maken van moderne inzichten, die zo wonderwel aansluiten bij zijn gedachtenwereld.
In het onderstaande wil ik graag aantonen, dat Kropotkin's inspiraties vruchtbaar zijn voor oplossing van aktuele problemen op het gebied van de arbeid. Ik doe dat door een verkenning van de grondslagen van de gedachten van Kropotkin op dit gebied en pogingen tot verdere fenomenologiese onderbouwing ervan. (Fenomenologie is - in dit verband - het methodies beschouwen van de verschijnselen, zoals ze zich in een zinvolle relatie tot ons rechtstreeks aan ons voordoen).

ARBEID

Als evolutionist (in de Darwiniaanse zin van het einde van de vorige eeuw) is Kropotkin ervan overtuigd, dat veel neigingen, die wij als algemeen menselijke zien, in een vroeg stadium van de evolutie van het dierenrijk zijn ont-

staan. Wij hebben deze natuurlijke neigingen, die samenhangen met behoud en ontplooiing van individu en soort, gemeen met veel diersoorten. Hoe hoger een soort ontwikkeld is, des te meer en duidelijker zien wij die "menselijke neigingen" ook bij hen. Deze neigingen liggen dus, evenals de primaire levensbehoeften, vast in de "menselijke natuur" (wat Kropotkin hieronder verstaat, is door hem niet duidelijk verwoord; voor een goed begrip van het volgende kan de gangbare betekenis van de woordkombinatie worden aangehouden).
In zijn boek *Mutual Aid* (1902; ook reeds eerder, in 1887, maar nog niet uitgekristalliseerd in de brochure *Anarchistisch Kommunisme: zijn basis en beginselen*) stelt Kropotkin, dat de wederzijdse hulp en samenwerking binnen een diersoort van het grootste belang zijn voor het voortbestaan en de uitbreiding van die soort, als beste middel in de strijd om het bestaan. Gerichtheid op deelname aan het leven van de soortgenoten (verder door mij "socialiteit" genoemd), onderlinge hulp in noodsituaties, samenwerking bij het voorzien in primaire behoeften zijn natuurlijke gegevens voor de hogere dieren en dus voor de mens, even zo goed als de gerichtheid op behoud en ontwikkeling van de eigen persoon ("individualiteit") en de daaruit voortvloeiende neigingen. Door het rijkere en meer gedifferentiëerde gevoelsleven en het verstand van de mens is ook haar/zijn socialiteit rijker aan inhoud. Zij begint met de herkenning en erkenning van de medemens als menselijk individu, van het andere menselijk individu als medemens, als gelijke-ondanks-verschillen.
Gedachte en gevoel van medemenselijkheid leiden tot aandacht voor en solidariteit met de ander; beoordeling van het gedrag van de ander, invoelen in motieven en emoties leiden tot zorg voor, steun aan en tot bezig-zijn ten behoeve van haar/hem. Dit aktief bezig-zijn voor de soortgenoten, voor de bevrediging van hun materiële en immateriële behoeften is "arbeid". Uitdrukkelijk stelt Kropotkin dus, dat het willen werken voor medemensen rechtstreeks voortvloeit uit de socialiteit, de sociale gerichtheid van de menselijke natuur. De mens is dus van nature arbeidzaam, ook al is niet ieder mens dat in gelijke mate en al is iedereen dat niet steeds in dezelfde mate.
Bij deze opvatting van Kropotkin kunnen we meteen enkele kanttekeningen maken. Allereerst: zeer terecht is hij niet begonnen met een (filosofies) onderzoek naar "wat arbeid eigenlijk is". Voor hem is het begrip arbeid - parallel met huidige opvattingen - één van de vele begrippen, die eerst in historiese kontekst en door individuele en sociale beleving inhoud krijgen. Hij beperkt zich in zijn werken vrijwel tot beschouwingen over agrariese en industriële arbeid, hetgeen begrijpelijk voorkomt, omdat rond de eeuwwisseling dáár de sociale problemen vooral in het oog springend waren. Het valt anderzijds op, dat hij maar zelden de onderschatte en ondergewaardeerde huishoudelijke arbeid in zijn beschouwingen betrok.
En voor de vrouwenarbeid in de zich toen pas schuchter ontwikkelende verzorgende beroepen had hij kennelijk helemaal geen oog.
Toch moeten wij - ook in de opvattingen van Kropotkin - het werken voor de medemens in diens huishouden, alsook alle verzorgende beroepen en welzijnswerk e.d. tot "arbeid" rekenen ongeacht het feit,ofvoor die arbeid al dan niet wordt betaald.Ook het werk van de huisvrouw is arbeid;ook het werk van de vrijwilligster,die bloemen schikt in een ziekenhuis, is arbeid; het parttime in loondienst werken van een gehuwde vrouw komt voort uit haar socialiteit en mag niet worden afgedaan met een schampere opmerking, dat zij werkt voor een afwasmachine of een wat luxueuzer vakan-

tiereisje!

Uit de redenering blijkt - tweede kanttekening -, dat Kropotkin het fenomeen arbeid, door het te zien als een natuurlijke neiging, los laat staan van het verwerven van loon, inkomen, levensonderhoud. Ik kom op deze belangrijke zaak hieronder uitvoeriger terug.

Hiermee samenhangend de derde opmerking: Kropotkin tekent af en toe, maar meestal m.i. te terloops en onopvallend, aan dat de menselijke arbeidzaamheid in de huidige situatie van het kapitalisties stelsel ernstig wordt verknipt en gefrustreerd. Uitbuiting en vervreemding (welk laatste begrip Kropotkin zelf niet hanteert) blokkeren de natuurlijke neiging, zodat zij soms schijnbaar wegvalt. De kapitalistiese koppeling van arbeid en levensonderhoud, die in de opvoeding voortdurend wordt onderstreept, verschraalt de arbeidsneiging tot het zoeken en houden van een betaalde baan. Kropotkin meent dus wel, dat de natuurlijke neiging zich eerst in een vrije maatschappij van vrije mensen vol kan ontplooien.

Laatste kanttekening hierbij: arbeid is volgens Kropotkin dus wel een heel belangrijk uitvloeisel van de sociale natuur van de mens, maar zij valt nòch samen met die socialiteit (zoals in het arbeidsethos van Marx; zie hieronder) nòch samen met de menselijke natuur, omdat deze ook in individuele opdrachten tot menszijn gestalte krijgt, zoals het zelfbehoud, de neiging tot persoonlijke ontwikkeling en tot genieten.

FENOMENOLOGIE

Om de stellingen van Kropotkin te konfronteren met de methode van een moderner (gerekend vanuit 1902) filosofiese stroming volgt een poging tot een fenomenologiese bestudering van het verschijnsel "arbeid", die dus allereerst uitgaat van de menselijke beleving ervan en de menselijke zingeving eraan.

Als uitgangspunt kies ik het algemeen bekend verschijnsel, dat ieder mens zich ambivalent uit over haar/zijn werk: men is er negatief over en moppert erop, als men werk heeft, maar men praat er positief over en hunkert ernaar, als men door werkloosheid of arbeidsongeschiktheid is uitgeschakeld.

Nauwkeurig waarnemen van de negatieve uitingen over arbeid (dus: door iemand, die een arbeidsplaats heeft) voert snel tot de konklusie, dat deze uitingen niet verder gaan over de arbeid op zich, maar over de omstandigheden, waaronder moet worden gewerkt (bijv. onaangename arbeidssituatie, druk van tempo of hiërarchie, binding aan arbeidstijd, vervreemding). Zij vormen dan ook een minder kansrijke ingang voor fenomenologiese beschouwing van het verschijnsel "arbeid".

Vruchtbaarder voor het onderzoek naar begrip, zin en plaats van "arbeid" vanuit de arbeidsbeleving is te bezien, waarom een uitgeschakelde naar arbeid verlangt. Hiervoor plegen dan in eerste instantie enkele traditionele motieven te worden aangevoerd: verwerving van inkomen, aktief kunnen zijn, de tijd zinvol kunnen doorbrengen, sociale kontakten in de werksituatie. Ook deze positieve motiveringen hebben echter meer betrekking op bijkomende facetten van de arbeidssituatie dan op de arbeid zelf.

Immers: mensen willen werken, ook zonder dat een van de genoemde motieven (krachtig) in het spel is; bovendien kan de realisering van ieder motief ook en meestal beter buiten de arbeidssituatie worden gevonden. Bij doorvragen blijkt dan, dat uitgeschakelden de beleving van hun situatie formuleren in bewoordingen, dat zij door het gemis van arbeid ook facetten van het mens-zijn missen. En deze facetten worden op hun beurt verwoord in termen van verlies van respekt van anderen (dwz. status-verlies)

en verlies van zelfrespekt. Deze beleving gaat gepaard met diepe emoties, want "er valt niet tegenaan te praten": uitingen van waardering worden niet geaksepteerd noch emotioneel verwerkt.
Verlies van zelfrespekt en verondersteld status-verlies zien we steeds bij iemand optreden, wanneer deze niet voldoet aan een eis, die deze persoon zichzelf stelt en die samenhangt met diepe gevoelens over het eigen menszijn. Kennelijk stellen wij onszelf als mens een aantal fundamentele eisen; we geven onszelf als het ware, louter door het feit van ons mens-zijn, enkele basisopdrachten. Deze "opdrachten" zijn geen vrije keuzen, maar zij zijn fundamenteel en voor alle mensen ongeveer dezelfde, zodat zij blijkbaar wortelen in de menselijke natuur (deze formulering zou natuurlijk het hoge voorhoofd van Stirner doen fronsen: "Het mens-zijn kent geen opdrachten!").
Tekortschieten in een van deze natuurlijke eisen komt de betrokkene voor als een falen als mens: het treft emotioneel diep. Verlies van arbeid schijnt ook zo'n tekortschieten te zijn, het leidt tot een deuk in het zelfrespekt en tot angst voor verlies van het respekt van anderen. De konklusie ligt voor de hand, dat "arbeiden" een van de hiervoor bedoelde natuurlijke eisen van het mens-zijn is, samenhangend met onze diepste beleving van wat het is "mens te zijn".Op dit punt ontmoeten we dan de opvatting van Kropotkin weer,benaderd langs een wat andere weg, een andere methode,maar leidend tot een vrijwel identiek standpunt:"arbeid" omvat de grote scala van menselijke aktiviteiten van het aktief bezig zijn tbv de soortgenoten,en de wil tot deze aktiviteiten is een natuurlijke neiging in dan wel een natuurlijke eis van het mens-zijn in de individuele mens.
In beide redeneringen heeft de mens ook aktiviteiten te verrichten, die op de eigen individualiteit zijn gericht (bijv. studie, bezinning, genieten), en ook deze zijn gefundeerd ofwel in de natuurlijke neiging dan wel in een fundamentele eis van het individuele mens-zijn.
Beide redeneringen nemen op zich de spanning tussen socialiteit en individualiteit niet weg, maar zij aksepteren deze spanning als een oergegeven van de menselijke natuur.
Hieronder kunnen dan nu enkele uitwerkingen van het bovenstaande volgen: zij houden vaak konfrontaties met meningen van Kropotkin over andere onderwerpen in. Deze uitwerkingen hangen nauw samen, maar terwille van de leesbaarheid heb ik deze toch maar over een aantal korte paragrafen verdeeld.

ARBEIDSETHOS

Het begrip *arbeidsethos* is in het spraakgebruik vaak onduidelijk, omdat men er soms uitsluitend het hieronder beschreven calvinistiese arbeidsethos verstaat. Beter is het dit begrip te beschouwen als neutraal: de houding tov arbeid, zoals deze wordt bepaald door onze wereldbeschouwelijke en politieke opvattingen "waarom we arbeiden".
In Nederland is al gedurende enkele eeuwen een calvinistiese plichtsethiek overheersend: het menseleven bestaat geheel en al uit plichten, zoals een plicht tot voortleven en gehoorzaamheid aan goddelijk gebod ondanks predestinatie, plicht tot samenleven met anderen, plicht tot liefde, plicht tot arbeid. Door de dwang van de plicht wordt arbeid te meer onaangenaam; en alles wat onaangenaam is (zeker wanneer dat door externe omstandigheden tot iets zeer onaangenaams is gemaakt, zoals de arbeid in het kapitalisties systeem), strekt des te meer tot plicht. Door opvoeding en (religieuze) vorming is ons allen dit gevoel van arbeid-als-plicht ingehamerd (vandaar ook het versmalde gebruik

van het woord "arbeidsethos" in Nederland).
Hierbij twee opmerkingen. Op de eerste plaats: de arbeid-als-plicht wordt door de aanhangers van deze gedachte niet nader toegelicht, dan wel hoogstens door de sociale noodzaak van arbeid voor behoeftenbevrediging. Onnodig te zeggen, dat deze toelichting te mager is en eigenlijk strijdig met de individualiserende tendens van het calvinisme: de sociale noodzaak in het algemeen geeft geen grond voor een persoonlijke plicht. Uiteindelijk zal de aanhanger van de plichtsethiek dan ook ter toelichting een bijbelwoord te voorschijn halen!
Tweede opmerking: ook al zou de plicht tot arbeid nog zo sterk bijbels of sociaal gefundeerd zijn, zij kan door de sociaal-ekonomiese omstandigheden en het overheidsbeleid onvervulbaar worden gemaakt. De ethiese plicht, die op zich eeuwigheidswaarde zou moeten hebben, blijkt dus inhoudelijk histories bepaald te zijn of door omstandigheden gefrustreerd te worden.
Kortom: "arbeid is een eigenaardig medicijn" (H. Achterhuis), wanneer en omdat deze in de plichtsfeer blijft hangen.
In het arbeidsethos van K. Marx valt arbeid geheel samen met de socialiteit en daardoor met het mens-zijn. De mens, die van nature en volledig "sociaal wezen" is, uit zijn socialiteit volledig door de arbeid: de mens is geheel en al arbeider. (In enkele vroege geschriften ziet Marx ook wel een "vrije mens", die niet volledig in de arbeid opgaat, doch deze vrijheid zal eerst werkelijkheid worden in de vrije maatschappij van het volledig gerealiseerde socialisme. Is dit bij hem een anarchisties residu of een inkonsekwentie?)
De opvatting van Marx komt wel wat vriendelijker over dan de calvinistiese plichtsethiek, waarbij niet-(willen) werken zondig is, maar zij is in haar konsekwenties evenmin prettig: niet-(willen) werken is a-sociaal.
Door het identiek stellen van arbeid en de volledige socialiteit van de mens, behoren volgens Marx rust, ontspanning, genieting, studie e.d. steeds in relatie tot gedane of toekomstige arbeid te staan, dus te strekken tot rekuperatie of tot verhoging van bekwaamheid. Tot deze opvatting over arbeid, die in haar konsekwenties voor ons gevoel al te absoluut en weinig reeel is, kwam Marx vooral, omdar hij zijn meest fundamentele gezichtspunten en stellingen rationalisties uit de wijsbegeerte van Hegel putte of daarin baseerde.
Zoals eerder al gesteld, is Kropotkin minder rationeel en rationalisties, maar veel meer empiries en fenomenologies en daardoor menselijker tot zijn konklusie gekomen. Hij zoekt niet naar "het wezen van de arbeid" maar gaat uit van de menselijke beleving van arbeid en verbindt dit met evolutionistiese theorieën: de mens is van nature arbeidzaam, omdat hij/zij "iets" wil doen voor de medemens, de soort- en lotgenoot. Geen gewetensplicht, geen sociale plicht, maar een natuurlijke neiging tot arbeiden maakt, dat wij vele uren gedurende vele dagen van ons leven besteden aan arbeid.
Op zich maakt arbeid niet gelukkig, niet vrij, maar het niet kunnen of mogen voldoen aan de drang tot werken beperkt ons en belemmert ons geluksgevoel.

ONTPLOOIING

Maar de mens heeft, ook volgens Kropotkin, meer dergelijke natuurlijke neigingen, die hij gemeen heeft met (hogere) dieren. Hiervan zijn in dit kader speciaal die van betekenis, welke ons aanzetten tot *persoonlijke ontplooiing*, meer gespecificeerd: de neigingen tot leren (verwerven van nieuwe kennis), tot trainen (verwerven van meer vaardigheden), tot bezinning, tot genieting en spel (aktiviteiten, die haar doel in zichzelf hebben; de bezigheden

in de "vrije tijd"). Socialiteit én individualiteit (en de daaruit voortvloeiende neigingen) zijn als facetten van menszijn even wezenlijk. Hieruit vloeien dan enkele verderstrekkende konklusies voort:

- omdat de individuele energie en tijd beperkt zijn, zijn socialiteit en individualiteit in die zin komplementair, dat in het geheel van tijd en energie van een persoon voor beide plaats moet zijn. Er moet dus een evenwicht tussen beide worden gevonden.
- dit evenwicht is individueel bepaald. Niet iedereen heeft de "natuurlijke neigingen" in dezelfde mate en intensiteit (vergelijk bijv. de sexuele neiging, die ook ongelijk bij de mensen leeft). Er zullen dus individuen zijn,die een groter behoefte hebben aan het realiseren van hun neiging tot arbeid;anderen zullen meer tijd en energie steken in hun persoonlijke ontplooiing.Maar iedereen zal beide neigingen,zij het dus in ongelijke mate,wullen realiseren.
- naast dit individueel bepaalde evenwicht tussen socialiteit en individualiteit zal er ook een sociaal evenwicht tussen beide in de maatschappij moeten zijn. Vanuit de optiek van de gemeenschap is arbeid noodzakelijk voor de behoeftenbevrediging, voor de vorming van het materiële substraat van het individuele en gemeenschapsleven. Arbeid is nodig, maar moet naar tijd en energiebesteding worden beperkt, omdat ook de individualiteit van de gemeenschapsgenoten ruimte moet krijgen, vooral in de vele facetten van het sociaal-kultureel leven.
- ieder mens heeft juist als mens aanspraak op de mogelijkheid beide natuurlijke neigingen te realiseren naar persoonlijke behoeften en kapaciteiten. Deze realisering kan echter slechts in en door de gemeenschap plaats hebben. Daarom ontstaan uit deze aanspraak bij ieder individu een aantal claims op de gemeenschap om haar/hem die mogelijkheden dan ook te geven.

ARBEIDSTIJD

Kropotkin heeft herhaalde malen gesteld, dat de *arbeidstijd* (rond de eeuwwisseling vaak 12 uur of langer per dag zou kunnen worden teruggebracht tot 4 uur per dag (in *Anarchistisch Kommunisme*) of tot 5 uur (in *Fields, Factories en Workshops*). Dit zou voldoende zijn om allen in de maatschappij voldoende te verschaffen voor bevrediging van materiële en immateriële behoeften op het nivo van een "middle class"-leven voor iedereen. Hierbij zou dan wel aan een aantal voorwaarden moeten worden voldaan. Allereerst het voorkomen van verspilling van tijd en energie door het produceren van onjuiste artikelen, zoals wapens, of van overbodige luxe. De arbeid moet voorts kunnen worden verricht in niet-onprettige omstandigheden, in sociaal kontakt met anderen en zonder druk van een bedrijfshiërarchie. Het is vanzelfsprekend, dat Kropotkin ook als voorwaarde stelt, dat de bedrijven - om verder in hedendaagse terminologie te spreken - kleinschalig zijn, gedecentraliseerd en een horizontale beleidsstruktuur hebben. Ook zou de arbeidsmotivatie kunnen worden versterkt door de mogelijkheid van arbeidsdifferentiatie voor iedereen (zie hieronder). Tenslotte zou men over de hele lijn gebruik moeten maken van de meest geavanceerde technologie.
Kanttekening hierbij: deze gedachten klonken in die tijd vanzelfsprekend revolutionair, hoewel Kropotkin erop wijst, dat reeds Benjamin Franklin een dergelijke arbeidstijdverkorting voor de geest stond. Joke Smit, die eenzelfde stelling in 1968 formuleerde in het kader van de strijd voor het recht op arbeid voor vrouwen, was dus in goed gezelschap. En Marcel van Dam zet, al lijkt zijn stellingname nu velen bijzonder nieuw, gewoonweg deze lijn voort! Kropotkin fundeerde zijn pleidooi voor arbeidstijdverkorting (afgezien van zijn strijd tegen de uitbuiting van

arbeiders in lange werkdagen) op de evenwichtige verdeling van tijd en energie van ieder mens voor diens socialiteit en individualiteit. Het punt van evenwicht ligt voor ieder persoon verschillend en verschuift ook wel tijdens een menseleven.
Vandaar ook het eerste deel van de bekende uitspraak: “Ieder arbeidt naar haar/zijn vermogen ....”, waarbij onder vermogen is te verstaan: kapaciteiten, motoriek, sociale motivatie en intensiteit van de neiging tot arbeid, maar daartegenover ook de kracht van de behoefte om de eigen persoonlijkheid te ontplooien.
Dit geeft dan weer de grenzen van de arbeidstijdverkorting aan: in beginsel wordt voor niemand de arbeidstijd tot nul gereduceerd (omdat dit een natuurlijke neiging zou frustreren), iedereen neemt deel aan de arbeid, maar ieders aandeel is verschillend, al zal gemiddeld door allen zo rond 5 uur per dag in een vijfdaagse werkweek worden gearbeid. Als men meer wil werken, kan dat uiteraard in de vrije maatschappij, maar dat leidt dan tot een zekere maatschappelijke luxe. Hierbij sluit aan, dat de parttime vrouwenarbeid die nu toeneemt, eerder als een naar de toekomst wijzend, normaal fenomeen kan worden gezien dan als een randverschijnsel.
Kropotkin heeft gesteld, dat een vijfdaagse werkweek mogelijk zou moeten zijn, gedurende circa 25 jaar in een menseleven. Hij trachtte deze stelling, uitgaande van de technologiese situatie van toen,met berekeningen te schragen.
De huidige vraag, of de snelle ontwikkeling van de technologie wel als een zegen kan worden gezien, zou Kropotkin zeker positief beantwoorden: de technologie verlost de mens van zware en eentonige arbeid (hij noemt in dit verband de huishoudelijke arbeid nog in het bijzonder!), zij maakt het mogelijk voor iedereen meer toe te komen aan persoonlijke ontplooiing, zij kan - maar dat zullen milieu-aktivisten hem nù niet nazeggen - mogelijk maken, dat wij verstandiger en zuiniger omgaan met de eindige energiebronnen en grondstoffen, en voorkomen, dat wij door de produktie het milieu te zwaar belasten.

PLURIFORMITEIT

De natuurlijke neiging tot arbeid verschilt dus per persoon; deze verschillen betreffen zowel de intensiteit van de neiging als de richting, waarin men wil werken. Kropotkin ontkent niet, dat er ook heel luie mensen zijn, maar hij acht deze zeer uitzonderlijk. (Ik laat in dit beperkte kader het moeilijke vraagstuk rusten, of en hoe luieriken door sociale kontrole en druk tot arbeid zouden kunnen worden aangezet; de positieve opvatting van Kropotkin komt mij problematies en te optimisties voor.) Vrijwel niemand is van nature lui, maar door de uitbuitingspraktijken of de arbeidsomstandigheden lui gemaakt, waarbij de luiheid dus een verweermiddel is. Ook ziet Kropotkin afbraak van de neiging tot arbeid veroorzaakt door een vroege en onjuiste beroepskeuze, waardoor men zijn leven lang is veroordeeld tot één en hetzelfde werk.
Bij herhaling beveelt Kropotkin dan ook een persoonlijke *differentiatie* van de arbeid aan: iedereen streve ernaar afwisselend hoofd- en handarbeid te verrichten. En bij de handarbeid zou men zich zowel op industriële als agrariese arbeid kunnen richten. (Het pleidooi van Kropotkin voor een pluriformiteit van ekonomie, produktie en dus van arbeid binnen een land en dus tegen gespecialiseerde landbouw- of industrielanden of -regio's, laat ik verder buiten beschouwing).
Door zich flexibel op te stellen in de keuze van voor anderen te verrichten arbeid, gaat men over een schat aan kennis en ervaring beschikken; dit is dan bevorderlijk voor de persoonlijke

ontplooiing, maar men zou ook steeds hooggemotiveerd blijven om arbeid te verrichten.
Dit alles klinkt ons te mooi in de oren, omdat wij gewend zijn aan de vaste regels van de arbeid in het kapitalisties stelsel met een op produktie gericht ethos en een problematiese koppeling van arbeid en inkomen. Over het vraagstuk, hoe bij een geheel vrijwillige en flexibele arbeidsinzet tóch alle sociaal-noodzakelijke maar zware, smerige of ongezonde werkzaamheden worden verricht, wandelt Kropotkin ook wat luchthartig heen: dit lost zich vanzelf op, omdat de kapaciteiten van de mensen zozeer verschillen en daardoor ook hun arbeidsmotivatie en arbeidskeuze.
Toch zit ook hierin een kern van waarheid: we verwonderen ons vaak over de arbeidsvreugde van mensen, die werk doen, dat wij voor geen goud zouden willen overnemen, terwijl zij ons werk, dat wij bevredigend vinden, met enige afkeer bekijken!
Kropotkin strijdt tegen ieder éénzijdig specialisme-voor-het-leven. Hij bepleit dat ieder mens haar/zijn aktiviteiten in verschillende richtingen ontplooit, naast en na elkaar.

SCHOLING

Op gelijke wijze is ook een ander hedendaags probleem te benaderen, nl. de verhouding van arbeid tov scholing (éducation permanente). Werkgevers klagen er vanuit hun streven naar maximaal rendement van de arbeidsinzet over, dat voortgezet en hoger onderwijs niet aansluiten op de behoeften van het bedrijfsleven. Pedagogen hebben problemen met de geringe leermotivatie bij hun leerlingen en met de situatie, dat scholen opleiden voor banen, die er niet zijn. Ook "leren" is een natuurlijke neiging van de mens, die zij/hij gemeen heeft met lagere en hogere dieren. Parallel aan het onderzoek van "arbeid" zouden wij nu kortweg kunnen besluiten tot de stelling dat ook hier de omstandigheden de realisering van de natuurlijke neiging in de weg staan.
En het zijn ongeveer dezelfde blokkades: de dwang en druk, die worden opgelegd, alsof er geen natuurlijke neiging tot leren zou bestaan; een systeem dat het uitzicht op het aan verworven kennis en vaardigheden te behalen resultaat verduistert en dat daardoor vervreemdend werkt; de binding aan leer-tijd en -plaats; de geestelijk en lichamelijk ongezonde situaties. School en arbeid hebben elkaar gevonden in het moeilijk maken van een gemotiveerde opstelling, van het verwerkelijken van een natuurlijke neiging!
Voor Kropotkin is duidelijk, dat ieder mens haar/zijn leven lang blijft leren, zich blijft ontplooien, nieuwe kennis en ervaringen blijft vergaren. Dit is dan eensdeels ingekaderd in zijn pleidooi voor flexibele en pluriforme arbeid voor iedereen, maar andersdeels wijst hij erop, dat kennis en ervaring moeten worden nagestreefd terwille van een inhoudsvoller mens-zijn en niet om meer of beter te kunnen arbeiden.
Nogmaals: een mens is niet slechts arbeider! Zo zou bij het leren ruimte geboden moeten worden voor veelzijdigheid, voor vaardigheidstrainingen, voor emotionele en estetiese scholing.

INKOMEN

Kropotkin ontkoppelt - zoals eerder gezegd - arbeid en *inkomen* volledig van elkaar: omdat men mens is, wil men voor medemensen werken; omdat men tot een gemeenschap behoort, plukt men - afgezien van de resultaten van de eigen arbeid - de vruchten van aller arbeid - de vruchten van aller arbeid in die gemeenschap. Met dit "anarchistisch kommunisme" gaat Kropotkin verder dan zijn "leermeesters" Proudhon en Bakoenin, die de arbeidende mens het recht gaven op de (volledige) vrucht van zijn arbeid.

Kropotkin wijst dit anarchisties kollektivisme om enkele redenen af; de belangrijkste daarvan is, dat niemand werkelijk kan spreken over een eigen produkt, omdat dit altijd tot stand kwam door de arbeid van velen, ook van vorige generaties. Men kan dus geen aanspraak maken op het uiteindelijke eindprodukt, dat aan de gemeenschap behoort.
Er is echter nog een redenering vanuit de inspiraties van Kropotkin mogelijk, die dit standpunt nog scherper omlijnt. Als wij inderdaad werken voor de anderen, dus voor de gemeenschap, voldoen we aan een natuurlijke neiging. De bevrediging van deze neiging is op zich al een "beloning". Daarnaast en los daarvan staat dan, dat we om in onze levensbehoeften te voldoen de vruchten van de natuur plukken. Dit zijn dan zowel "echte vruchten", die de natuur doet groeien, maar ook de vruchten, die de menselijke natuur doet rijpen door ieders neiging tot arbeid. M.a.w. wij werken voor elkaar en voor de toekomst en we plukken naar individuele behoeften de vruchten van de arbeid van elkaar en van vorige generaties. Die individuele behoeften zullen binnen de grenzen van de redelijkheid blijven door de in de vrije maatschappij doorleefde gelijkheid, door de door Kropotkin veronderstelde algemene welvaart, door de voortdurende beschikbaarheid van de goederen om de behoeften te bevredigen.
Deze opmerkelijke, maar inspirerende opvatting. was in het begin van deze eeuw meer revolutionair dan nù. De toen waanzinnig lijkende gedachte van een arbeidsloos inkomen voor iedereen wordt nu tot in het parlement verdedigd. De grondslag van de gedachte van deze parlementariërs is echter pragmaties en blijft ver verwijderd van het tweede deel van de uitspraak "Ieder werke naar vermogen, ieder neme naar behoefte".
De vraagstukken van de distributie van de welvaart naar de individuele behoeften via overleg in de kommunes, waaraan Kropotkin behartenswaardige gedachten heeft gewijd, moeten onbesproken blijven. Nog wel twee opmerkingen vanuit de huidige konkrete politiek.
Dat arbeid en inkomen in onze opvattingen en emoties zijn losgekoppeld, zien we bij de moeilijkheden, die voortijdig uitgeschakelden ondervinden. Ook al hebben zij een voldoende inkomen uit WAO of WW(V), zij voelen steeds de neiging tot arbeid knagen. We mogen daarom in dit stadium niet zonder meer trots zijn op het arbeidsloos inkomen, dat de sociale wetgeving biedt; beter is het te zorgen voor arbeidsplaatsen, die tegemoet komen aan menselijke neigingen.
Tenslotte: omdat arbeid en inkomen zo los van elkaar staan, is een verdergaande differentiatie tussen lonen en uitkeringen zinloos, wanneer men daardoor de arbeidsinzet van uitgeschakelden wil stimuleren.
Deze uitgeschakelden willen, voor zover zij niet verknipt en vermorzeld zijn door het huidige kapitalistiese systeem, zeker werken, ook zonder dat op het niet-werken strafsankties van vermindering van uitkering staan. Het bepleiten van deze differentiatie om deze reden door de huidige machthebbers, die eerst de werkgelegenheid afbraken, getuigt van een cynisme tegenover de uitgeschakelden, dat nodig op adekwate wijze moet worden beantwoord.

AS JEMENOU: ARBEIDSETHOS IN NEDERLAND

Bingel*

"Behalve die ene man die de Sarphatiestraat de mooiste straat van Europa vond, heb ik nooit een zonderlinger persoon ontmoet dan die ene anarchist in dat kraakcafé achter het Concertgebouw, die praten over arbeidsethos eigenlijk maar onzin vond". (Beginzin van een nog te verschijnen roman – Nooit meer gapen -, een moderne psycho-roman over een jonge werkloze, die na vele worstelingen het oude, calvinistiese arbeidsethos van zich afwerpt en een nieuw leven in een woongroep begint).

De AS, "dat ouwe lullenblad" zoals één van de redaktiemannen dat terecht in de uitnodigingsbrief voor dit artikel omschreef, vroeg mij een stuk eigenarbeid te verrichten: het schrijven van een artikel over arbeidsethos.

Nu zit ik in een mooi vakantiehuisje, ergens in 't Gooi,met volop zon achter de typemachine te zwoegen. Te zwoegen, ja, want het is allemaal wel leuk en aardig, ik bedoel "eigen arbeid" en "greep hebben op je eigen werk, je eigen arbeidsethos, je eigen arbeidstijden" etc., maar het schrijven over zoiets ouds en gecompliceerds als "het arbeidsethos" vind ik een heel taai en eenzaam karwei.

Laat ik om te beginnen eerst de twee begrippen definiëren waar het bij dit onderwerp over gaat:

1. *Arbeidsethos.* De strenge dwingende moraal, met diepe wortels in het calvinisme en het normen- en waardensysteem van het kapitalisme, die *betaalde* arbeid tot het hoogste goed maakt. Dit impliceert dat "de burgers" die geen betaalde arbeid verrichten: jongeren, WAO-ers, bejaarden, (huis-)vrouwen en natuurlijk werklozen, minder waard zijn, letterlijk en figuurlijk, dan de "gelukkigen" die wel betaald werken.

2. *Nederland.* Een merkwaardig vlak stuk land, ingeklemd tussen de Noordzee, Belgie en Duitsland; waterrijk, groen en dichtbevolkt: 14 miljoen mensen die vroeg en laat(via opvoeding onderwijs en media o.a.) te maken krijgen met een dominante leer, die vertelt dat betaalde arbeid het hoogste goed en het meest zingevende is in het leven. Deze leer komt niet alleen van "buitenaf", maar is in de loop van de recente geschiedenis "geinternaliseerd", dat wil zeggen: in de hoofden van de mensen zelf als een wezenlijk eigen bestanddeel opgenomen.

Dit laatste geldt uiteraard zeer sterk voor het mannelijk deel van de bevolking - het deel, dat het gehele maatschappelijke leven (politiek, media, top van het bedrijfsleven etc.) in verregaande mate bepaalt en beheerst,maar ook vrouwen zijn er niet van gevrijwaard. Kapitalistiese welvaartstaat, consumptiemaatschappij, wegwerpcultuur. Ekonomiese diktatuur: produceren-consumeren, produceren-consumeren. Het dondert niet zoveel wat je produceert en hoe lang het bijv. meegaat, àls je maar produceert. Het milieu? Niet belangrijk. Het maatschappelijk nut? Is niet aan de orde. Mensen? Dat zijn objekten, dingen waar je geld mee/aan kunt verdienen.

De jeugd? Dat is een *categorie* die zo'n 3 miljard gulden te besteden heeft. Zaak is het nu zoveel mogelijk van die *markt* te pakken, te bestrijken, te "penetreren". Gebruik van wetenschappelijk-doordachte reklame is noodzaak.

"Demokratie". Zegt men. Beweert men. Intussen wordt het land bestuurd door het kabinet Wagner (Shell-topman), een verzameling gevoelsarme

miljonairs die o.a. vrijwel ongehinderd kunnen uitmaken hoeveel geld er nog van de mensen met de minste inkomens kan worden afgepakt. Demonstreren is een belangrijk folkloristies verschijnsel geworden en wordt gebruikt om het"demokraties" bedrog te maskeren. Amerikaanse kolonie. Wingewest van grote banken en multinationale ondernemingen.
Calvinisties: spaarzaamheid, eenvoud, "gewoon" doen, trouw aan gezag en autoriteit; flink zijn - hard werken. Intussen is er nog een stroming bijgekomen: het *Calvénisme*: de platte, in houds*loze*, brede en vlotte pindakaaskultuur die het land onder een steeds dikker wordende laag bedekt. Tros, Telegraaf, Video(clips), Bouquetreeks, Pretparken, Club Escolette. Niet meer nadenken. Niet moeilijk doen. Werken, consumeren, slapen. Werken, consumeren, slapen. Nederland. Holland. Hol land.
Het arbeidsethos in Nederland, om het daar nu even toe te beperken, gaat naar mijn inzicht hand in hand samen met een kil ekonomies denken waarbij milieu, ethiek, maatschappelijk nut en de mens zelf ondergeschikt wordt gemaakt. Trefwoorden in dit verband zijn: winst, groei, expansie, automatisering en ... werkgelegenheid (banen). Deze kille, één-dimensionale manier van (ekonomies) denken kan ik illustreren met een voorbeeld uit Frankrijk, dat evengoed in Nederland van toepassing kan zijn: "De invoering van de snelheidslimiet van 100 km per uur op de meeste Franse wegen, heeft zijn vruchten afgeworpen: Een daling van 24 o/o (vergeleken met vorig jaar) van het aantal verkeersdoden tijdens de rond juni massale vakantieuittocht". (Volkskrant 2-8-'73).
Zeven maanden later in dezelfde krant: "De maximumsnelheid op de Franse autowegen zal verhoogd worden tot 140 km per uur. Belangrijke achtergrond voor deze maatregel is de klacht van de Franse autofabrikanten dat hun snellere modellen vrijwel niet meer verkocht worden. Ook de exploitatiemaatschappijen van de autosnelwegen klaagden steen en been dat er steeds minder van de snelwegen, waarop een vrij hoge tol wordt geheven, gebruik wordt gemaakt". Om de stagnerende verkopen (waarbij vaak ondernemers *samen* met de vakbonden onmiddellijk schreeuwen dat er "banen op de tocht staan", "dat de werkgelegenheid dreigt af te brokkelen" etc te verhelpen gaat men letterlijk over lijken.
Het arbeidsethos nu zorgt ervoor dat de baanwaarde erg hoog is: het hebben van betaald werk is immers het belangrijkste wat er in het leven te koop is. Ook al is het met de *kwaliteit* van het werk dikwijls zeer droevig gesteld: monotoon, geestdodend, ongezond (Nederland telt op dit moment maar liefst *700.000* WAO-ers - mensen die in de meeste gevallen letterlijk ziek zijn geworden van hun werk), om nog maar te zwijgen van de "demokratiese" verhoudingen in en rond een bedrijf, kantoor of instelling, het hebben en het tot elke prijs vasthouden van een baan is een doel inzichzelf geworden.
Het arbeidsethos is met andere woorden één van de belangrijkste, zo niet de belangrijkste, ideologiese peiler van het op oneindige groei gerichte kapitalistiese produktiesysteem.
Het arbeidsethos is dus ook een onmisbare ideologie om de bewapeningsindustrie op volle toeren te laten draaien. Het maakt van banen een doel op zich en laat de *inhoud* van het werk en de (latere) vernietigende gevolgen voor mens en milieu volstrekt buiten schot. Dit leidde er in februari van dit jaar bijvoorbeeld toe dat werknemers van RSV, belast met het bouwen van duikboten voor Taiwan, een verbijsterend spandoek bij zich droegen: "MEER ONDERZEEERS, MINDER WW-ERS". Het ekonomies eigen (banen-)belang gaat blijkbaar boven het algemeen menselijk belang.

Het zal duidelijk zijn dat voor mij 'arbeidsethos' één van de belangrijkste 'aktieobjekten' van de huidige tijd is - ook al is het soms op het eerste gezicht niet altijd even grijpbaar. Nu, vier jaar werkloos zijnde, merk ik steeds meer hoe deze moraal de hele maatschappij beinvloedt. Het duidelijkst komt dit voor mij tot uitdrukking in het stelselmatig, consequent en onophoudelijk Gitzwart afschilderen van de werkloosheid door vrijwel iedereen: vakbonden, werkgevers, politieke partijen, media, onderwijs, arbeiders, ouders .. èn werklozen zelf.
Ik heb zelf ervaren, en ervaar het soms nog, hoe moeilijk het dan soms is om jezelf niet als "mislukt" te beschouwen en voor jezelf zinnige dingen te blijven doen. Deze maatschappij heeft niet alleen behoefte aan hard werkende, gedisciplineerde arbeiders die zich niet al teveel afvragen wat ze maken of (mee helpen) veroorzaken, er is òòk sterke behoefte aan passieve, ongelukkige werklozen die elke dag trappelend van frustratie en ongeduld op het laatst ieder baantje willen aangrijpen. Om maar weer bij de "goede" kant van de "samen"leving te behoren, ook al vanwege het 'tijdsprobleem' (verveling; is natuurlijk ook iets wat deze maatschappij 'uitlokt' en vanwege het punt, dat ik zeker niet wil bagatelliseren,dat velen financieel klem (zijn) komen te zitten: zo geraffineerd werkt het banensysteem dan ook nog eens.
Arbeidsethos is méér dan een leuk skriptieonderwerp, is méér dan "even" een themanummer van De AS.
Arbeidsethos verdient het niet om nu uit pragmatisme - de werkloosheid is zo enorm groot geworden - bediskussieerd te worden. Het moet wat mij betreft consequent principieel aangevallen worden op alle mogelijke manieren: heftig-serieus-vrolijk-humoristies-gevat-irritant-belezen en in elk geval "aanstootgevend". De aanstoot gevend om eens op een hele andere manier tegen arbeid, banen en werkloosheid aan te kijken en zelf in de *praktijk* te brengen : bedrijven in zelfbeheer, eigen popband, aktiegroep, timmerkollektief, etc. etc.
Dit betekent niet dat ik denk dat het afgeschaft zou kunnen of hoeven worden. Waar het mij om gaat is dat "we", nu en straks, zo bewust mogelijk (kunnen) kiezen voor ons eigen arbeidsethos, onze eigen manier van werken, leven, wonen en wat al niet. Het liefst in een leven dat bol staat van zelfbeheer en onderlinge gelijkwaardigheid en verantwoordelijkheid. Een leven in elk geval, waarin de huidige hegemonie van het oude, calvinisties-kapitalistiese arbeidsethos doorbroken wordt. En blijft.

** Bingel is aktief in de Nederlandse Bond Tegen Arbeidsethos (NBTA), postbus 3285, Amsterdam.*

NOGMAALS: 'EEN LIBERTAIRE STAAT?'

In nr. 66 is in het artikel van Simon Radius een vervelende onjuistheid geslopen. Op pag. 26 (eerste kolom, regel 19) is het woordje 'geen' weggevallen, zodat er het tegendeel staat van wat werd bedoeld. Men leze: "Maar niettemin was er geen sprake van de vorming van een nationale Nederlandse staat met een sterk centraal gezag". Ook de inhoudsopgave op de achterzijde van het omslag is inkompleet, zoals oplettende lezers ongetwijfeld bemerkt zullen hebben.

ANARCHISMEDISKUSSIE

Henc van Maarseveen

De gemiddelde huiskat vreet in Nederland per dag meer dierlijke eiwitten op dan een kind in Zimbabwe gemiddeld per maand krijgt. Voor dit nummertje onrecht heeft een anarchist minder oplossingen bij de hand dan een staatssocialist. Deze laatste kan altijd nog zeggen dat hij de staatsmacht kan aanwenden om die oneerlijkheid op te lossen. Als dan een anarchist komt vertellen dat in een samenleving op basis van vrijwilligheid, mutualisme en communalisme zo'n onrechtvaardigheid niet zal voorkomen, wordt hij uitgelachen. En terecht, want hij heeft nog nooit iets bewezen. De staatssocialist kan daarentegen wel op resultaten bogen wat betreft een eerlijker verdeling van materiële goederen via de staatsmacht. Het sociale voorzieningenstelsel en het belastingstelsel in ons land zijn treffende voorbeelden, hoeveel kritiek men overigens ook erop kan uitoefenen.

Hiermede wil ik dit zeggen: de anarchisme-discussie volgens 19e eeuwse manier is allang verworden tot praterij in verborgen, hoewel gezellige achterkamers, een histories gezelschapsspel voor een klein clubje liefhebbers van een romantiek uit vroeger dagen. Er is neo-anarchisme nodig. Daarom is het goed, wil de anarchisme-theorie betekenis voor nu hebben, dat nieuwe benaderingen worden beproefd, en in het bijzonder dat een herbezinning plaatsvindt op de positie van het anarchisme tegenover staat en recht. Thom Holterman probeerde het in De AS nr. 66 en ik juich die poging op zichzelf toe.
Voordat ik op Holterman inga, wil ik wat opmerken over het anarchisme als theorie. Is het een kritiese, een alternatieve, een operationele, een normatieve theorie? Voorop stel ik mijn vaste overtuiging dat het anarchisme weinig bruikbare concrete alternatieven heeft aan te bieden voor de huidige samenlevingsorganisatie. Op het operationele vlak is het maar weinig waard. Het is daarentegen wel sterk als verzameling alternatieve denkbeelden, andere normen, en andere benaderingen.
Soms kun je met die andere denkbeelden op de kleine schaal ook concreet andere oplossingen realiseren en hoezeer uitzondering, het is mooi meegenomen. Maar meestal is het enige zinnige optreden van anarchisten gelegen in het kritiseren. Met anarchistiese theorieën in de hand kun je bestaande organisaties, politieke en sociale theorieën die de boventoon voeren en ook het recht, onbarmhartig en effectief op de korrel nemen. Het anarchisme heeft in menselijk opzicht nu eenmaal een duidelijke meerwaarde. Maar op het moment dat je in de fuik zwemt van de vraag: hoe zou jij het concreet dan anders willen, ben je verloren, want je hebt geen antwoorden die jezelf, laat staan anderen overtuigen. Tenzij je een zwevende kletsmajoor bent, die nu eenmaal altijd overtuigd is van zijn gelijk.
Als het theoreties anarchisme zich zou beperken tot het kritiseren van het bestaande kunnen aanzienlijke resultaten geboekt worden. Wie echter denkt dat het nieuwe te maken is, is een bizarre utopist. Het nieuwe groeit, vaak onder druk van kritiek, het wordt niet gemaakt. De anarchist die weigert te erkennen dat hij in het algemeen geen alternatieven op zak heeft, slechts kritiese noties, wordt uiteindelijk een wanhopige: er is niets bereikt. Maar de

samenleving is ook niet maakbaar, dat weten niet-anarchisten allang, het wordt tijd dat wij het ook incalculeren. Onder de huidige omstandigheden is de theoretiese anarchist te vergelijken met de literaire criticus. Als deze zich alleen met kritiek bezighoudt wordt hij serieus genomen, schrijft hij zelf een roman dan is het met zijn overtuigingskracht afgelopen.

In grote lijn is het Holterman's opzet om anarchistiese oplossingen in te vlechten in het bestaande, om daarmede de dominante staat zoals hij het noemt af te breken en tenslotte te vervangen door een staat naar anarchistiese opvatting. In zijn beschouwingen gaan kritiek en alternatief hand in hand en hij zwemt in de fuik van het totaal-alternatief. Zou hij zich beperkt hebben tot een partieel alternatief, bijv. de gemeentelijke organisatie of het kleinschalig ondernemen, en zou hij dat breed uitgesponnen hebben, dan had hij mijn applaus misschien gekregen. Maar een totaal-alternatief? Nou, hij raakt dus verstrikt in problemen van schaal-differentiatie en schaal-optimalisering, het nominalisme inzake staat en staatsrecht loopt op een theoretiese verwarring uit, hij moet toch werken met begrippen als gezag, centralisatie en orde en het eind van het lied was voor mij dat de vele, uiterst zinnige kritiese uitspraken overspoeld werden door de alternatieve vaagheden. Holterman zit anarchistiese ontwerpen voor de toekomst te tekenen. Ik heb geen zin om over toekomstontwerpen te discussiëren omdat het voor mijn gevoel een irreële discussie wordt, het is zonde van de energie; je kunt die met meer resultaat gebruiken voor het formuleren van kritiek op het bestaande.

Holterman vindt dat je zijn staatrecht best anarchisties staatrecht kunt noemen.Ja alles kan,maar de verwarring wordt wel kompleet. Aan medestanders ontneemt hij het belangrijkste taal symbool,dat zij hebben om zich tegen af te zetten,de staat namelijk,tegenstanders zullen van het anarchisme nu helemaal niets meer begrijpen, en het definitief opbergen in de prullenmand van de historiese dwaasheden. Het lukt nooit om vaste, eeuwenoude termen als staat en staatsrecht, van een geheel andere begripsinhoud te voorzien. Voor nieuwe begrippen heb je nieuwe woorden nodig.

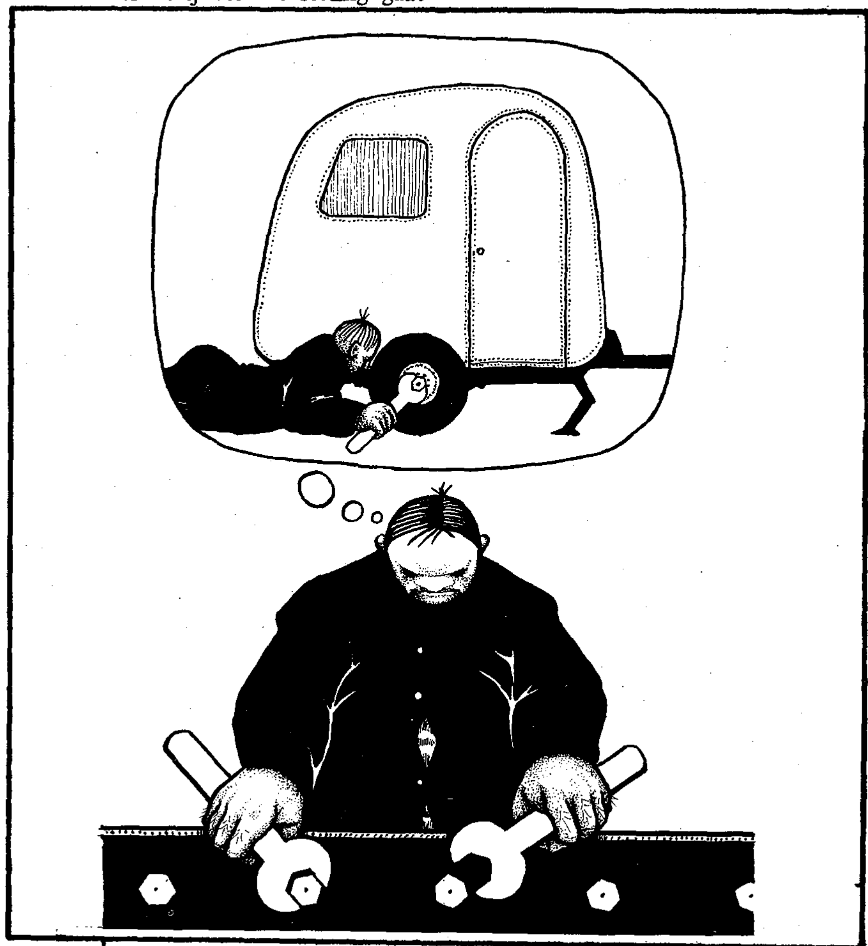
STAAT EN RECHT

Het vroeger beeld van de staat als een pyramidale organisatie is vergruizeld. De staat wordt momenteel veeleer gezien als een verzameling van betrekkelijk autonome instituties, die weinig gecoördineerd opereren, elkaars concurenten zijn en zelfsturende organisaties zijn geworden. Centrale sturing en centrale controle zijn geminimaliseerd. De verticale coördinatie krachtens hierarchie is in belangrijke mate vervangen door horizontale coördinatie. Wat de zaak bij elkaar houdt is het netwerk en het is niet voor niets dat in bestuurskunde en politicologie de netwerk-analyse alle andere benaderingen zoals de structuur-, de functie- en de systeem-analyse verdringt. In die complexiteit fungeert het recht, het reflexieve recht, als een instrument van zelfsturing omdat het de kontekst vormt voor de deel-instituties. (Vgl. Kontext und Autonomie, Gesellschaftliche Selbststeuerung durch reflexives Recht, door Gunther Teubner en Helmut Wilke in Zeitschrift für Rechtssoziologie 1984- 4-35).

Waartoe deze uitweiding ? Simpel om weer eens te benadrukken dat staat en recht van nu niet meer die van de vorige eeuw zijn en dat de godfathers van het anarchisme nu niet zo belangrijk meer zijn.

De huidige staat en het huidige recht hebben vele anarchistiese trekken. Dat schrijft Holterman zelf ook. En daarmede krijgt hij het moeilijk. Want tegen hem kan gezegd worden: veel

van wat je voorstelt is al volop in ontwikkeling, je biedt niets nieuws!
Zijn Holterman's beschouwingen dus onbelangrijk? Ja, m.i. voorzover hij blauwdrukken wil leveren. Neen, omdat hij in het totaal van zijn beschouwingen probeert het anarchisme te ontdoen van verstarde interpretaties van de godfathers, van de ijzeren dogmatiek en het niet-operationele utopiese karakter. Het is een worsteling naar een neo-anarchisme, dat aansluiting zoekt bij de huidige werkelijkheden en dat een nieuwe inspiratie kan geven voor het politieke denken en de rechtstheorie. Bij die worsteling gaat hij onderuit als hij alternatieven beproeft. Hij overschat dan de mogelijkheden. Neo-anarchisme, beoefend als kritiese normatieve theorie, met minimale pretenties op het gebied van operationele alternatieven, heeft, lijkt me, een goed werkterrein en kan wat waarmaken. Het verloop van het marxisme is in dit verband treffend. Als alternatieve theorie heeft het marxisme niet veel goeds gebracht, als kritiese theorie is het belang in deze eeuw onmetelijk groot geweest, ook wat de heilzame invloed betreft. Daaruit is een les te leren.



BOEKBESPREKINGEN

ALTERNATIEVE TECHNOLOGIE

Otto Ullrich is een lid van de Groenen-fraktie in het Westberlijnse parlement, die zich bezig houdt met de onderdrukkende aspekten van de moderne technologie, dwz de autoritaire technologie die het ontstaan en de ontwikkeling van het huidige industriële systeem heeft mogelijk gemaakt. Eén van zijn boeken (uit 1979) is nu in Nederlandse vertaling verschenen bij de Uitbuyt. Bovendien heeft de vertaler een uitgebreid nawoord samengesteld waarin op de Nederlandse situatie wordt ingegaan.
De centrale stelling van Ullrich is dat socialisme niet te verenigen is met de manier van (industriëel) produceren, zoals die in de afgelopen eeuwen dominant is geworden. Hij toont aan de hand van vele voorbeelden aan dat de zgn. industriële vooruitgang in maatschappelijk en ekologies opzicht een vernietigend proces is, dat overigens niet alleen het resultaat is van de (kapitalistiese) produktieverhoudingen, maar evenzeer zijn wortels heeft in de religie (arbeidsethos!), het militaire apparaat (de organisatiestruktuur die het fabriekssysteem tot voorbeeld diende!) en de natuurwetenschappen van de 16e en 17e eeuw.
Als alternatief schetst Ullrich de hoofdlijnen van een 'postindustriële vermaatschappelijking', die een bevredigende produktie- en levenswijze mogelijk maakt. Daarbij kan men denken aan in vergetelheid geraakte (demokratiese) technieken, zoals het veredelen van voedselgewassen in de late middeleeuwen, aan herwaardering van landbouw en ambachten, en bovenal aan het stellen van sociaalkritiese grenzen aan transport en industriële produktie. Kleinschaligheid is volgens Ullrich een absolute noodzaak om een dergelijk zelfbesturend produktiesysteem te realiseren, waarbij een federatief verband van kommunes de meest passende vorm van sociale organisatie lijkt.
Behalve door Ullrich, Mumford en Schumacher heeft hij zich ook laten inspireren door teleurgestelde marxisten als Bahro en Gorz, met als gevolg dat vele zinnige ideeën verpakt zijn in overbodige, marxistiese, termen. Hoewel men er het woord 'Anarchisme' tevergeefs in zal zoeken, is het betoog van Ullrich niettemin dermate libertair dat het alleen maar kan verbazen dat de opvattingen van de Amerikaanse ekologiese anarchist Bookchin hem onbekend zijn. Als dat wél het geval was geweest, had zijn boek waarschijnlijk nog aan overtuigingskracht kunnen winnen.
Overigens heb ik bij Ullrich slechts éénmaal een pertinente onjuistheid gevonden. Dat betreft zijn opvatting (op blz. 136) dat het zgn. kerngezin, dwz het huishouden van vader, moeder en kinderen, een produkt is van het industriële systeem. Zeker heeft dit systeem de verbreiding van het kerngezin bevorderd, maar het ontstaan is van vroegere datum.(HR).
Otto Ullrich, Wedstrijd zonder winnaars: in het slop van het industriële systeem. De Uitbuyt, Wageningen (postbus 235). 1984. 229 blz.
Prijs ca. f. 20,–

ORAL HISTORY

Raket (van oorsprong een Rotterdamse anarcho-punkbeweging, die onder meer stripverhalen uitbrengt - zie ook De AS 37 en 39/40) heeft een opmerkelijk boek samengesteld en uitgegeven. Op zoek naar overeenkomsten tussen deze krisisperiode en die van de jaren '30 ontdekte Raket dat er over de vooroorlogse situatie in Rotterdam maar weinig op papier is gezet. Dat was reden om zelf aan de slag te gaan en 'gewone' Rotterdammers die aktief waren in de (linkse) arbeiderbeweging over de jaren '30 te interviewen.

Zo komen een vijftiental kommunisten revolutionaire socialisten, radenkommunisten, vrijdenkers en anarchisten uitgebreid aan het woord, en hun persoonlijke herinnering aan het dagelijkse leven in die krisistijd levert fascinerende lektuur op. Bewust hebben de samenstellers onjuistheden en gekleurde visies niet gekorrigeerd, omdat ze zich geen wetenschappelijk produkt van oral history (mondelinge historiese bronnen) ten doel hadden gesteld, maar veeleer een ondersteuning van hun eigen politieke opvattingen over de Nederlandse samenleving. Het resultaat is echter zodanig dat historici van de arbeidersbeweging er alleen maar blij mee kunnen zijn.
Zich daarbij baserend op bestaande literatuur geven de samenstellers zoveel mogelijk de vereiste achtergrondinformatie bij de persoonlijke herinneringen. Daardoor is het boek geschikt voor allerlei lezersgroepen, terwijl door het gebruik van foto's van de geinterviewden tegelijk uniek beeldmateriaal ter beschikking is gekomen.
Achereenvolgens komen aan de orde woonomstandigheden, buurtleven en huurakties, vervolgens werkomstandigheden, vakorganisaties, werkloosheid, steun en verzet tegen de krisis politiek van Colijn cs, verder het politieke leven in Rotterdam en tenslotte de opkomst van het fascisme en het verzet ertegen.In vele opzichten, zo blijkt uit dit boek, is het leven van 'gewone' Rotterdammers in een halve eeuw verbeterd, maar in vele opzichten is er weinig of niets veranderd, zodat de overeenkomsten tussen toen en nu soms verbijsterend zijn. Een boek, kortom, dat iedereen moet lezen!
(HR)

Raket (red), Rood Rotterdam in de jaren '30. Raket, Rotterdam (postbus 63003). 1984. 384 blz.
Prijs f. 25,--

ZOJUIST VERSCHENEN

Bij de libertaire uitgeverij Spreeuw (postbus 411, Utrecht) is een Nederlandse vertaling verschenen van de Van der Lubbe biografie van Horst Kasarek. "De brandstichter, het leven van Marinus van der Lubbe" telt 182 blz. en bevat ook een groot deel van het zgn. Roodboek, dat indertijd door vrienden en kameraden is uitgegeven.
De prijs bedraagt f. 19,75. Verkrijgbaar in de boekhandel of rechtstreeks door storting van f. 24,-- op postgiro 3598714 tnv Penn Anarch.Koll. Utrecht, postbus 411, Utrecht.

ARBEIDS ETHOS



de as 67

Prijs van dit nummer *f. 4,90*